


SE TAIRE ET FAIRE



from Mr Hutcheson

LA PHILOSOPHIE NATURELLE, CIVILE ET MORALE;

Traduction libre de l'Anglois.

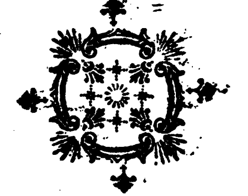
TOME PREMIER.

LA
PHILOSOPHIE
NATURELLE,
CIVILE ET MORALE;

Traduction libre de l'Anglois.

TOME PREMIER.

Francis Hutcheson



A LYON,
Chez REGNAULT, Imprimeur-Libraire.

M. DCC. LXX.

Avec Approbation & Privilége du Roi.


SE TAIRE ET FAIRE



from [illegible]

LA PHILOSOPHIE NATURELLE, CIVILE ET MORALE;

Traduction libre de l'Anglois.

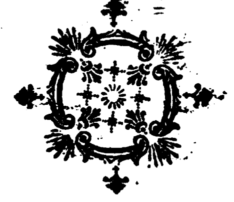
TOME PREMIER.

LA PHILOSOPHIE NATURELLE, CIVILE ET MORALE:

Traduction libre de l'Anglois.

TOME PREMIER.

Francis Hutcheson



A LYON,
Chez REGNAULT, Imprimeur-Libraire.

M. DCC. LXX.

Avec Approbation & Privilége du Roi.



PRÉFACE

DU TRADUCTEUR.

LES hommes en général n'étant pas nés pour s'attacher aux ſciences ſpeculatives, il n'eſt pas ſurprenant que tout le monde ne ſoit pas capable de les cultiver avec ſuccès ; mais il y auroit lieu de s'étonner, ſi la ſcience des mœurs ne pouvoit pas être aquiſe jusqu'à un certain degré par tous ceux qui veulent faire uſage de leur raiſon. J'entends par ſcience des mœurs, ou *Morale*, non ſeulement ce qu'on appelle ordinairement ainſi, mais encore le Droit naturel, & la Politique, en un mot tout ce qui eſt néceſſaire pour ſe conduire ſelon l'état & la condition où l'on ſe trouve. En effet, on ne ſauroit douter que chacun n'ait beſoin, pour ſe rendre heureux , de régler ſa conduite d'une certaine maniere, & que Dieu ne preſ-

crive à tous les hommes sans exception, des devoirs qui tendent à leur procurer la félicité à laquelle ils aspirent. Il s'ensuit donc que les principes de cette science doivent être faciles à découvrir, & à la portée de toutes sortes d'esprits, de maniere qu'il ne soit pas besoin, pour en être instruit, d'avoir une force de génie extraordinaire. C'est à tort que les Philosophes Payens prétendoient que la Philosophie, sans en excepter la partie qui regarde les mœurs, n'étoit que pour les Initiez, ou pour les disciples de profession; & les hommes ne sauroient se plaindre que Dieu leur ait donné des loix ou impraticables, ou environnées, dans les points principaux & qui intéressent le commun des hommes, d'une obscurité qu'on ne puisse pénétrer, même avec tous les soins, & toute l'application d'une personne qui a son devoir à cœur. Les plus sages Payens l'ont reconnu, & leur témoignage suffit

pour confondre ceux qui osent revoquer en doute une vérité aussi incontestable.

Les Stoïciens, qui faisoient leur principale étude de la Morale, soutenoient que leur Philosophie étoit à la portée des femmes & des esclaves ; & que, comme le chemin de la vertu est ouvert à tous les hommes sans distinction, il n'y a non plus aucune condition privilegiée en ce qui regarde la faculté de connoître les principes & les regles capitales tant des devoirs communs, que de ceux qui sont particuliers à chacun. La regle de la raison, dit le célébre Confucius, qui comprend les devoirs reciproques d'un Roi & de ses Sujets, d'un pere & d'une mere & de leurs enfants, d'un mari & de sa femme, des jeunes geus & des vieillards, des amis & de tous ceux qui ont commerce ensemble, n'est point au dessus de la portée de chaque particulier ; mais les maximes que certaines

gens se forgent, qu'ils font passer pour sublimes & au-delà de nos forces, tels que sont certains principes étranges, abstrus, & qui ne conviennent point à ces cinq sortes de personnes, ne peuvent point être comptées entre les regles de la raison. En effet, pour se convaincre que les plus ignorans sont persuadés par raison de la nécessité des devoirs généraux du droit naturel, il ne faut que leur demander s'ils voudroient qu'on leur fît le mal qu'ils font à autrui. On verra par leurs réponses, ou par leurs plaintes, ou par leurs actions, qu'ils regardent ces sortes de choses comme mauvaises, & qu'ils sentent bien que, si on les leur défend, ce n'est nullement par caprice, ou par des motifs d'une justice & d'une utilité mal entendues, mais pour des raisons très fortes, & très équitables. J'ajouterai qu'ils peuvent non seulement comprendre & découvrir, sans beaucoup de peine, les principes fondamentaux

de la Morale; mais encore en tirer certaines conséquences peu éloignées, & porter leur connoissance à un degré suffisant par rapport à leur état. Une preuve de ce que j'avance est, qu'on voit quelquefois de ces sortes de gens qui témoignent par leurs discours & par leur conduite, qu'ils ont des idées assez justes & assez étendues en matiere de Morale; quoiqu'ils ne puissent pas toujours les bien développer, ni exprimer nettement ce qu'ils sentent.

Il est honteux pour le genre humain, que cette science, qui devroit être la grande affaire des hommes, & l'objet de toutes leurs recherches, ait été la plûpart du temps aussi négligée. Socrate s'étonnoit de voir, que, si l'on vouloit faire apprendre à quelqu'un le métier de Cordonnier, de Charpentier, de Forgeron, ou l'art de monter à cheval, il ne manquoit pas de lieu où l'on pût l'envoyer, pour le rendre maître dans ces sortes de choses; & que

même tout étoit plein de gens qui sçavoient dresser les chevaux & les bœufs : au lieu que, si quelqu'un vouloit s'instruire soi-même de ce qui est juste, ou le faire apprendre à ses enfants ou à ses esclaves, il n'y avoit point d'endroit où ils pussent aller pour cela. D'où vient, disoit Ciceron, que, quoique nous ayons une ame aussi bien qu'un corps, l'art de conserver & de rétablir la santé du corps a été cherchée de bonne heure, & trouvé si utile, qu'on en a attribué l'invention aux Dieux ; au lieu que l'art de guérir les maladies de l'ame n'a été si fort souhaité avant qu'on l'eût trouvé, ni si soigneusement cultivé depuis qu'on en a quelque connoissance, ni aimé & estimé de tant de gens, mais au contraire est devenu suspect & odieux à plusieurs ? Il n'est pourtant pas difficile d'en découvrir les raisons, & il est utile de les bien considérer.

Il est d'abord certain, que les divers

besoins de la vie, vrais ou imaginaires, les faux intérêts, les impressions de l'exemple & des coutumes reçues, le torrent de la mode & des opinions, les préjugés de l'enfance, les passions surtout & les vices dominants, détournent ordinairement les hommes d'une étude serieuse de la Morale, & les empêchent d'appliquer leurs facultés aux choses à quoi elles sont les plus propres, & d'où dépend la véritable félicité. Parmi ceux qui se sont attachés à l'étude de la Morale, un grand nombre l'a fait d'une maniere confuse & superficielle, souvent même en bâtissant sur des principes; ou entiérement faux, ou obscurs & incertains, ou étrangers, ou mêlez d'erreurs & d'absurdités grossieres. Une autre raison qui fait qu'on néglige l'étude de la Morale, est que les hommes méprisent ordinairement les choses simples, pour courir après les mystérieuses, & qu'ils méconnoissent ou rejettent même la vérité, lorsqu'elle se

présente à eux sans aucun attrait qui réveille leur curiosité, & qui flatte leur inclination pour le merveilleux. Mais ce ne sont pas tant les préjugés de l'esprit que les illusions du cœur, & la tyrannie que les préjugés établissent dans le monde au sujet des sentimens, qui forment de grands obstacles à l'étude de la Morale, & à une connoissance exacte de nos devoirs.

Il y a deux sortes de gens, qui doivent s'attacher à cette étude d'une façon particuliere, savoir, les Ministres publics de la religion, & les Sçavants, ou ceux qui font profession de cultiver leur esprit par l'étude des sciences. Les uns & les autres sont également obligés de s'instruire là dessus, & d'instruire les ignorans ; mais l'obligation des premiers est plus indispensable, que celle des derniers. La Morale est la fille de la religion, elle marche d'un pas égal avec elle, & la perfection de celle-ci, est la mesure de la perfection de

celle là. Tu ne feras jamais bien, disoit l'Empereur Marc Antonin, aucune chose purement humaine, si tu ne connoîs les rapports qu'elle a avec les choses divines; ni aucune chose divine, si tu ne sais toutes les liaisons qu'elle a avec les choses humaines. En effet, les principes fondamentaux de la religion naturelle, qui doit être la base de toute autre religion, sont le plus ferme, ou plutôt le premier fondement de la science des mœurs; & sans la Divinité, on ne voit rien, qui impose une nécessité indispensable d'agir ou de ne pas agir d'une certaine maniere. Cette vue de la Divinité, que l'on vient bientôt à reconnoître comme punissant le vice & récompensant la vertu, a une si grande efficacité, qu'encore que les principes fondamentaux d'une religion soient obscurcis par le mélange de l'erreur & de la superstition, pourvû qu'ils ne soient pas entiérement corrompus, elle ne laisse pas

d'agir à un certain point. Plus ces principes ſont purs & bien ſoutenus, plus ils ſervent à affermir les fondemens de la Morale, & à en pouſſer les regles dans toutes leurs conſéquences. Mais faites le plus beau ſyſtême du monde, ſi la religion n'y entre pour rien, ce ne ſera, pour ainſi dire, qu'une Morale vaine, & une ſpéculation frivole.

Après avoir ainſi établi la néceſſité de l'étude de la Morale, il convient que je faſſe connoître l'Auteur de l'ouvrage dont je donne la traduction à quelques modifications près, qui ont paru indiſpenſables. J'aurai d'autant plus de facilité de le faire, que M. Guillaume Leechman, Docteur & Profeſſeur de Théologie dans l'Univerſité de Glaſcow s'eſt fort étendu ſur les circonſtances de la vie, le caractere, & les talens de M. Hutcheſon : mais comme la plûpart ne ſont point de nature à intéreſſer un étranger, je me bornerai aux plus eſſentielles.

François Hutcheſon nâquit le 8 Août 1694. Jean Hutcheſon ſon pere étoit Miniſtre d'une Congrégation de Diſſidens dans le Nord de l'Irlande. C'étoit un homme de très bon jugement, & également renommé par ſon ſavoir, & les marques de piété, de probité, de vertu qu'il a toujours fait paroître. Il donna de bonne heure des preuves ſignalées de ſa capacité, & du deſir qu'il avoit de s'inſtruire. Il ſe diſtingua ſurtout par la bonté de ſon cœur & ſon déſintéreſſement, par l'innocence de ſes mœurs, & la douceur de ſon caractere, & par ſon application à l'étude, qui lui mérita l'affection de ſon ayeul, qui s'étoit chargé de ſon éducation & de celle de ſon frere. Sa tendreſſe pour celui-ci étoit telle, que ſon ayeul lui ayant légué ſon bien par ſon Teſtament, il refuſa de l'accepter, & en laiſſa la jouiſſance à ſon ainé. Après avoir reſté ſix ans dans l'Univerſité de Glaſcow, il retourna en

Irlande, où il obtint une petite Cure. Quelques-uns de ses amis, trouvant ce poste fort au-dessous de sa capacité, firent tant auprès de lui par leurs sollicitations, qu'ils l'engagerent enfin à venir s'établir à Dublin, où il ne tarda pas à se faire connoître par la supériorité de son mérite & de ses talens. Il fut lié d'une amitié intime avec le Vicomte de Molesworth, qui l'aida à mettre la derniere main à son examen de *l'Origine des idées que nous avons de la Beauté & de la Vertu*, (*a*) & qui lui fit part des remarques & des observations qu'il avoit faites sur cet ouvrage. Il eut aussi beaucoup de part aux bonnes graces du Sieur Synge, Evêque d'Elphin, lequel eut la bonté de revoir son manuscrit, & de l'aider de ses conseils. La premiere Edition de cet ouvrage parut sans nom de l'Auteur, mais il avoit fait

(*a*) Cet ouvrage a été traduit par M. Eidous, & imprimé en 1750 à Paris chez David le jeune.

trop de bruit, pour qu'il pût rester longs temps caché. Le Lord Graville, qui étoit pour lors Vice-Roi d'Irlande, envoya ſon premier Secretaire chez le Libraire pour ſavoir qui en étoit l'auteur, & n'ayant pu l'apprendre, il lui remit une lettre de ſon Excellence, que le Libraire eût ſoin de lui faire tenir. M. Hutcheſon fut rendre viſite à ſon Excellence, qui le reçut avec toutes les marques d'amitié les plus diſtinguées, & elle ne ſe démentit point pendant tout le temps qu'il reſta dans ce Royaume.

Quantité de gens de diſtinction commencerent dès ce moment à rechercher ſa connoiſſance. L'Archevêque King, auteur du Livre qui a pour titre *de Origine mali*, conçut une eſtime toute ſinguliere pour lui, & ſon amitié lui fut d'un grand ſecours dans une affaire dont les ſuites pouvoient être fâcheuſes. On le fit citer deux fois à la Cour de l'Archevêque, ſur ce qu'il inſtruiſoit

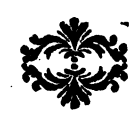
la jeunesse sans avoir souscrit aux Canons Ecclésiastiques, & sans en avoir obtenu la permission de l'Evêque ; mais son Excellence arrêta les poursuites, témoigna le déplaisir que lui causoit la conduite qu'on avoit tenue, & prît notre Auteur sous sa protection, l'assûrant qu'il n'avoit plus rien à craindre de ce côté là.

Il eut aussi beaucoup de part à l'estime du Primat Botter lequel à sa sollicitation fonda une bourse dans l'Université de Glascow. Il publia quelques années après son *traité des Passions.* (*a*) Il fut nommé en 1729 Professeur de Philosophie dans l'Université de Glascow ; cette chaire étant devenue vaquante par la mort de M. Gershom Carmichael. Le public approuva le choix de l'Univérsité, & l'événement fit voir qu'il ne pouvoit être meilleur. Il s'appliqua de bonne heure à la lec-

Cet ouvrage a été également traduit par M. Eidous, & imprimé chez le même Libraire.

ture des auteurs anciens, & ne pouvoit ſe laſſer d'admirer la juſteſſe & la ſimplicité de leurs penſées & de leurs expreſſions, qui ſont encore aujonrd'hui la marque caractériſtique de leurs écrits. Il liſoit les Hiſtoriens, les Poëtes & les Orateurs de l'antiquité avec une eſpece d'enthouſiaſme, mais en même temps avec le diſcernement d'un critique. Il avoit lû ſi ſouvent les Poëtes Latins, qu'il en ſavoit les plus beaux paſſages par cœur, & les appliquoit aux ſujets qu'il avoit occaſion de traiter dans ſes leçons. On peut juger de la connoiſſance qu'il avoit de la langue latine par les écrits qu'il a laiſſés. Il avoit étudié a fond toutes les parties de la Philoſophie. On lui offrit une Chaire de Profeſſeur de Philoſophie morale à Edimbourg, qui étoit beaucoup plus lucrative que la ſienne, & qui auroit pu lui procurer pluſieurs connoiſſances avantageuſes; mais comme il étoit content de ſa ſituation, il refuſa de l'accepter.

La ſanté conſtante & uniforme dont il avoit joui juſqu'alors, ſi l'on en excepte quelques legers accès de goutte, ſembloit promettre au public la continuation d'une vie auſſi chere que la ſienne; mais il plut à la Providence d'en trancher le fil, au moyen d'une fievre qui le mit au tombeau dans la cinquante troiſieme année de ſon âge, ſeize ans après ſon arrivée à Glaſcow. Il avoit épouſé à Dublin Marie Wilſon, fille de François Wilſon, Ecuyer, gentilhomme de la Comté de Langford, qui ſe diſtingua en qualité de Capitaine au ſervice du Feu Roi Guillaume, lors de la révolution. L'intérêt n'eut aucune part à ſon choix; la vertu ſeule le fixa, & il eût lieu de s'en féliciter.



TABLE

TABLE
DES CHAPITRES
DU PREMIER VOLUME.

LIVRE PREMIER.

De la Constitution de la Nature humaine, & du souverain bien.

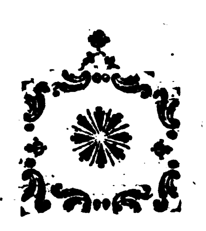
LIVRE SECOND.

Du suprême Bonheur de l'Homme.

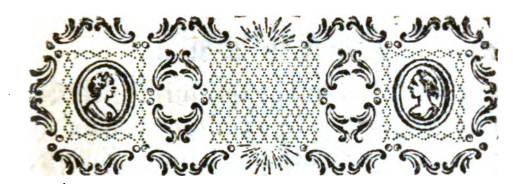
LIVRE TROISIEME.

Qui contient une déduction des Loix les plus spéciales de la Nature, & des devoirs de la vie antérieurs au Gouvernement Civil, & autres Etats adventifs.

Fin de la Table du premier Volume.



SYSTEME



SYSTEME DE PHILOSOPHIE MORALE.

LIVRE PREMIER.

De la Constitution de la Nature humaine, & du souverain Bien.

CHAPITRE I.

De la Constitution de la Nature humaine & de ses Facultés, & premierement de l'Entendement, de la Volonté & des Passions.

I.

Le but de la Philosophie morale est de régler la conduite de l'homme, & de diriger ses actions de maniere qu'il puisse en suivant les regles qu'elle prescrit se servir Ce que c'est que la Philosophie morale.

avec tout l'avantage qui lui eſt poſſible des moyens de ſe rendre heureux & parfait. Les lumieres qu'elle lui fournit, ſont indépendantes de la révélation : elles ſont une ſuite des obſervations qu'il fait ſur la nature humaine, & des conſéquences qu'il en tire; d'où vient que l'on regarde les maximes & les regles de conduite qu'elle preſcrit, comme les propres loix de la nature, & qu'on appelle le ſyſtême qu'elle compoſe loix de la nature.

Elle eſt fondée ſur la connoiſſance des facultés humaines.

Cette ſcience, comme on vient de le dire a pour objet le bonheur de l'homme: mais comme il eſt impoſſible de ſavoir en quoi il conſiſte, à moins qu'on ne connoiſſe la conſtitution de notre eſpece, de même que ſes facultés d'appercevoir & d'agir, & leurs objets naturels, puiſque le bonheur ne conſiſte que dans le plaiſir que procurent à l'ame ſes perceptions & ſes modifications; l'ordre naturel exige que nous examinions d'abord les facultés & les diſpoſitions de notre eſpece, ſes différentes déterminations naturelles, de même que les objets dont dépend ſon bonheur, & que

nous comparions ensuite les divers plaisirs dont elle est susceptible, pour pouvoir découvrir en quoi consistent son souverain bien & sa perfection, & les actions qui peuvent l'y conduire.

Dans la recherche que je vais faire, je traiterai seulement en peu de mots des parties de notre constitution, soit corporelle soit spirituelle, qui ne sont pas d'une grande importance dans la morale. J'éviterai toutes les disputes inutiles, & m'en rapporterai pour certains points, aux Auteurs qui en ont traité. Je ne dirai rien des observations que les Anatomistes ont faites, pour prouver l'avantage qu'a le corps de l'homme sur celui des autres animaux. Ceux qui seront curieux de ces sortes de matieres, peuvent s'en instruire dans les ouvrages des Anatomistes, de même que dans ceux du Duc de Cumberland.

II.

L'homme en venant au monde, est infiniment plus foible, & moins en Infirmités auxquelles l'homme est assujetti en naissant.

état de subsister sans le secours d'autrui, qu'aucun autre animal que ce soit; & il n'y en a aucun qui se ressente plus long-tems de sa foiblesse naturelle. Les autres animaux acquierent la plûpart au bout de quelques mois toute leur vigueur, & se trouvent en état de faire usage de leurs facultés. Du moins il en est peu à qui quatre ou cinq ans ne suffisent, pour acquerir toute leur maturité. Il faut dix à douze ans à l'homme pour pouvoir subsister par son travail & son industrie, même dans les états les mieux policés, dans les climats les plus doux; & encore faut il qu'ils ayent été purgés de toutes les bêtes sauvages & carnacieres. La plupart des autres animaux ont reçu de la nature l'habillement & les armes dont ils ont besoin; elle veille elle même à leur entretien & à leur défense, sans que leurs soins ni leur industrie y ayent la moindre part; le terrein le plus inculte leur fournit de quoi subsister; ils trouvent dans les bois & les rochers une retraite assurée. L'homme vient au monde nud & sans défense;

il a besoin d'une nourriture plus agréable & plus saine, & il ne peut se la procurer que par son travail & son industrie ; son corps, trop foible pour resister aux injures de l'air, ne sçauroit se passer d'habits, & il lui en coute beaucoup pour se vêtir & se loger. Il ne peut subsister dans son enfance sans le secours d'autrui, & il devient, lorsqu'on l'abandonne à lui-même, le plus malheureux de tous les êtres.

Leurs causes finales.

Cette conduite de l'Auteur de la nature à notre égard, n'a rien qui doive nous choquer, & ce seroit à tort qu'on la regarderoit comme injuste & trop sevére. Nous découvrirons bientôt un remede naturel à cette impuissance inséparable de notre enfance, dans la tendresse de nos parens & quelques unes de ses causes finales, dans les differentes espéces de culture que nous sommes en état de recevoir. Notre espece a besoin de beaucoup d'art & d'industrie pour subsister : nous sommes capables de nous procurer une infinité de bien, inconnus aux autres animaux, lesquels dépen-

dent de quantité d'Arts utiles & agréables, dont nous ne pouvons acquerir la connoissance qu'à l'aide de l'éducation, de l'instruction & de l'imitation. Quel tems ne nous faut-il pas pour apprendre notre langue maternelle? Pour acquerir une certaine dextérité dans les arts les plus communs, tel que l'Agriculture & l'économie domestique? la force du corps, sans la culture de l'esprit, nous rendroit indociles & intraitables à nos parens & à ceux qui sont chargés de nous instruire; & dans la nécessité où nous sommes de leur être soumis, il est heureux que nous soyons longtems dans l'impuissance de secouer le joug, que leur tendresse & leur amitié nous imposent.

III.

Facultés qui se manifestent les premieres.

Ce qui se manifeste d'abord en nous, est rélatif à nos facultés corporelles. Ce sont nos sens extérieurs, certains mouvemens spontanés, l'appetit pour les alimens, & l'instinct pour les recevoir & les avaler. L'exercice de ces

facultés eſt au-deſſus de notre intelligence ; les animaux ſont encore moins en état de ſentir le beſoin qu'ils ont de leurs meres, ni de comprendre l'utilité dont eſt la preſſion de l'air, pour faire fondre le lait de leurs mammelles. Nous agiſſons les uns & les autres par un inſtinct qu'une main ſupérieure a mis en nous.

Nos ſens extérieurs ne tardent pas à introduire dans notre eſprit quelques perceptions de plaiſir & de douleur, leſquelles ſont immédiatement ſuivies d'une détermination conſtante & naturelle à rechercher l'un & à éviter l'autre ; à rechercher ce qui nous fait plaiſir, & à fuir ce qui nous fait de la peine. Ce ſont là probablement les premieres notions que nous avons du bonheur & du malheur.

Ce que c'eſt proprement que la ſenſation.

Les ſens extérieurs ſont ces déterminations de la nature, qui produiſent conſtamment dans l'ame certaines perceptions, à l'occaſion des impreſſions qui ſe font ſur les organes du corps, ou des mouvements qu'elles y excitent. Quelques unes de ces impreſſions n'agiſſent que ſur un ſeul

ſens ; il y en a d'autres qui agiſſent ſur deux, ou ſur un plus grand nombre. Celles de la premiere claſſe ſont au nombre de cinq, ſavoir, les couleurs, les ſons, les ſaveurs, les odeurs, le froid & le chaud. Quelques Auteurs en comptent un plus grand nombre. Ce ſont là les idées propres de la ſenſation.

Ces ſenſations, ainſi que les ſçavans en conviennent, ne ſont point des images ou des repréſentations des qualités extérieures des objets, ni de l'impreſſion ou du changement qui arrive dans les organes du corps. Elles ſont ou des *ſignes* des nouvelles altérations qui arrivent dans le corps, dont nous connoiſſons la cauſe, à l'aide de l'obſervation & de l'expérience ; ou des *marques* établies par l'Auteur de la nature, pour nous faire connoître les choſes qui ſont ſalutaires, innocentes, ou nuiſibles ; ou des intimations des choſes, qui peuvent affecter notre état, & qu'on ne peut diſcerner autrement : mais ces marques ou ſignes ne reſſemblent pas plus à ce qui ſe paſſe réellement hors

de nous, que le bruit d'un canon, ou l'explosion de la poudre, au danger que court un vaisseau sur mer. Les sensations qui flatent le goût, l'odorat & le toucher, sont produites par des objets utiles, ou qui ne sauroient nuire, lorsqu'on en use avec modération; les sensations désagréables ou douloureuses, par ceux qui sont nuisibles ou hors d'usage. Mais la vue & l'ouïe ne paroissent point être susceptibles de douleur; il n'y a presque point de forme visible ni de son, qui puissent l'occasionner immédiatement, quoique le mouvement violent de la lumiere ou de l'air puisse causer des sensations douloureuses; & néanmoins par la vue & par l'ouïe, l'ame ne jouit pas moins des plaisirs de la beauté & de l'harmonie, que des idées de la grandeur, de la figure, de la situation & du mouvement. C'est par les premiers sens, & non par les derniers, que nous goûtons les plaisirs qu'on nomme communément *sensibles*.

Les impressions qui affectent deux ou plusieurs sens sont, la durée, le nombre, l'étendue, la figure, le mou- Idée accon gnent sensati

vement & le repos. La durée & le nombre sont applicables à toutes perception ou action de l'ame, soit qu'elles dépendent ou non des organes corporels. Les idées simples de cette classe, que quelques-uns appellent idées concomitantes de la sensation, ne causent en général ni plaisir ni douleur. C'est par quelques modes complexes de figures & de mouvement qu'on sent le plaisir : la beauté consiste dans certaines proportions qu'a la figure avec la couleur ; l'harmonie, dans celles du ton & des sons. Les proportions des nombres & des figures sont le champ sur lequel le raisonnement s'exerce avec le plus de liberté. J'en parlerai dans la suite.

I V.

Idées du sentiment intérieur ou de la réflexion.

Il y a une autre faculté naturelle d'appercevoir, dont on fait continuellement usage, mais sur laquelle on ne réflechit point assez : c'est le sentiment, la perception, ou la connoissance intérieure des actions, des passions & des modifications de l'ame,

par l'entremiſe deſquelles elle s'oc cupe de ſes perceptions, de ſes juge mens, de ſes raiſonnemens, de ſe affections, de ſes ſentimens; elle le connoît & leur aſſigne des noms; au moyen de quoi elle ſe connoît, d même qu'elle connoît les corps, pa les qualités qu'elle apperçoit immé diatement, quoiqu'elle ignore la ſubſ tance de l'une & des autres.

C'eſt à ces deux facultés d'apper cevoir, ſavoir, la *ſenſation & le ſen timent intérieur*, que l'ame doit tou tes ſes connoiſſances. Toutes nos idées ou notions primitives & directes viennent de l'une ou de l'autre de ce ſources. Mais l'ame ne s'en tient ja mais à la ſimple perception; elle com pare les idées qu'elle a reçues, ell diſtingue leurs rapports, elle remar que les changemens qui ſont produit dans les objets, ou par ſon action ou par celle d'autrui; elle recher che la nature, les proportions les cauſes, les effets, les anté cedens & les conſéquens de chaqu choſe, lorſqu'elle n'en eſt point dé tournée par quelque appetit déréglé

Comme les Philoſophes ſe ſont plus attachés à ces facultés de juger & de raiſonner qu'aux autres, je ne m'y arrêterai pas davantage. Ces différentes facultés de ſenſation externe, de ſentiment interne, de juger & de raiſonner, ſont ce qu'on appelle communément les actes de *l'entendement*.

V.

Actes de la volonté.

Quoiqu'il y ait pluſieurs autres ſortes de perceptions plus relevées, naturelles à l'homme, qui, comme telles, méritent une conſidération particuliere, cependant, comme quelques unes ont pour objets les actes de la volonté, les affections & les paſſions, il convient d'examiner en peu de mots la nature de la volonté, & de ſes déterminations naturelles, avant que de parler de ſes perceptions.

Il eſt d'abord évident qu'auſſi-tôt que nos ſens, l'opinion ou le raiſonnement nous repréſentent un objet ou un évément comme utile ou agréable, comme un acheminement au plaiſir, ou comme un moyen de nous garantir

du mal que nous craignons pour nous mêmes, ou pour les personnes pour lesquelles nous nous intéressons, il s'éleve aussi-tôt dans l'ame un mouvement different de toute autre sensation, perception, ou jugement, je veux dire, un desir de cet objet ou de cet événement. La perception ou l'opinion que nous avons d'un objet ou d'un événement qui paroît devoir nous causer de la peine ou du malheur, ou nous priver d'un bien que nous possedons, produit un mouvement contraire, auquel on donne le nom *d'aversion*. Dans ces sortes d'occasions, ces premiers mouvemens de la volonté, ne dépendent ni de notre choix, ni de nos ordres, & sont les ressorts généraux des actions dans tout agent raisonnable.

Quatre classes générales d'actes volontaires.

On rapporte communément à la volonté deux autres modifications ou état, qui naissent de l'espérance que nous avons d'obtenir les objets ou les choses que nous desirons; ou de la crainte que nous avons de ne pouvoir nous garantir, de celles qui nous causent plus ou moins d'aversion; c'est

ce qu'on appelle *joie* & *chagrin*. Mais comme elles ne portent point immédiatement l'ame à agir, on doit plutôt les regarder comme de nouveaux sentiments ou état de l'ame, que comme des actes de la volonté : ils tiennent plus de la sensation que du vouloir. On employe cependant ces deux mots indistinctement l'un pour l'autre, de même que plusieurs autres noms des actions ou passions de l'ame. Par exemple, ceux de *plaisir* & *de joie*, pour marquer le desir que nous avons d'un événement, dont la réussite nous flate; & celui de *tristesse*, pour exprimer notre *crainte* & notre *aversion*. C'est ainsi que les anciens (a) ont divisé les mouvemens de la volonté en quatre especes générales, savoir le desir, l'aversion, la joie & le chagrin On ne sauroit imaginer aucun esprit sans quelqu'une de ces modifi-

(a) Voyez la Tusculane de Ciceron. Liv. III & IV.
Hinc metuunt, cupiuntque, dolent, gaudentque. Virg.

Les Stoïciens, quoiqu'ennemis déclarés des passions, admettoient dans leur sage, & même dans la Divinité, le [illegible], l'εὐλάβεια & le χαρα, qui sont d'une espece plus relevée que les passions turbulentes, dont je parlerai ci-après.

cations, ou mouvement de la volonté. Il n'en eſt pas de même de la Divinité, qui, poſſedant en ſoi toute la puiſſance & la perfection poſſible, eſt incapable d'aucune modification douloureuſe.

On peut encore diviſer les actes de la volonté en deux claſſes, ſelon qu'on recherche le bien, ou qu'on fait le mal pour ſoi-même, ou pour autrui. J'appelle les premiers *intéreſſés*, les ſecond *bienfaiſans*. Quoiqu'on ait prétendu que tous les mouvemens de la volonté ont l'amour propre pour principe, on ne peut cependant nier que nous deſirions ſouvent ſincerement & de tout notre cœur le bien d'autrui, ſelon qu'il nous intéreſſe plus ou moins.

Ces actes ſont produits par l'amour de ſoi-même, ou par la bienveillance.

V I.

Il y a deux déterminations calmes & naturelles de la volonté, qu'il eſt à propos de conſiderer ici. Premierement, une impulſion, ou un penchant conſtant & invariable, pour tout ce qui peut contribuer à notre

Deux déterminations calmes de la volonté. Amour de ſoi-même.

perfection & à notre bonheur. Cet inſtinct (b) agit confuſément dans le commun des hommes. Comme ils ne réflechiſſent ni ſur leur conſtitution, ni ſur leurs actions, ni ſur les biens dont ils ſont ſuſceptibles, il y en a peu qui ſoient en état de comparer les biens dont ils peuvent jouir, ni les actions dont ils ſont capables. Ceux qui peuvent le faire, ſentent en eux un deſir conſtant de perfectionner leurs facultés actives, & de ſe procurer les biens qu'ils jugent devoir contribuer à leur bonheur. Ceux qui n'ont fait ni ces réflexions, ni ces comparaiſons, deſirent par un inſtinct naturel tous les biens qu'ils connoiſſent par l'entremiſe des ſens, ou des facultés plus relevées, qu'ils ont ſoin d'exercer, autant qu'ils ſont compatibles entr'eux, ou qu'ils leur paroiſſent tels; & deſirent de perfectionner les facultés qu'ils poſſedent.

(b) Ceux qui entendent la langue latine me pardonneront, j'eſpere, le mot d'inſtinct dont je me ſers. Celui d'appetit dans notre langue, ne ſe dit que des facultés inférieures, au lieu que les Latins l'employent pour déſigner les facultés ſupérieures & d'un genre [illegible]

Lorſque ces plaiſirs leur ſemblent incompatibles, l'eſprit, lorſqu'il eſt dans une aſſiette tranquille, recherche & deſire par préference, ceux qu'il croit les plus néceſſaires à ſon bonheur. Tous les hommes s'accordent unanimement là-deſſus.

Bienveillance.

L'autre détermination regarde le bonheur d'autrui : lorſque l'ame eſt tranquille & attentive à la conſtitution & aux facultés des autres êtres, aux actions qui leur ſont naturelles, & à la capacité qu'ils ont d'être heureux ou malheureux, que nos appétits & nos deſirs ſont aſſoupis, on prétend que l'ame eſt naturellement portée à deſirer le bonheur & la perfection du ſyſtême, qui comprend le plus grand nombre d'êtres dont il a connoiſſance. Ce que nous éprouvons en nous mêmes, eſt une preuve de cette impulſion & de cette détermination de l'ame, qne c'eſt là l'unique fin qu'elle ſe propoſe, ſans égard au bonheur qui peut lui en revenir. Cependant, comme peu de gens ont conſideré le ſiſtême des êtres dont l'homme peut avoir connoiſſance, on ne

remarque point que cette détermination voit toute l'étendue dont elle est susceptible ; & de là vient que nous nous bornons à desirer le bonheur des individus, des societés, ou des systêmes, que nous avons examiné sans passion, lorsque nous ne sommes point prevenus contre eux, & que nous connoissons que leur bonheur n'est point opposé au notre.

Affections étendues ou limitées.

Comme les hommes en général ne connoissent point tout le bonheur, ni tous les biens dont ils sont capables, de là vient qu'ils ne les desirent, ni ne les recherchent point ; & par conséquent on ne peut pas dire que le desir que nous avons d'un bien particulier, embrasse tous les biens ensemble, ni que nous les recherchions comme faisant une partie nécessaire de cette somme totale. Les hommes, lors-même que leur esprit est dans son assiette naturelle, desirent les choses qui leur paroissent utiles, ou qu'ils jugent pouvoir leur procurer des biens d'un certain prix, tels que les richesses, la puissance, les honneurs, sans croire qu'ils fassent partie de cette

ſomme totale. De même notre bienveillance ſe borne aux individus, ou aux petites ſocietés qu'ils composent, lorſque nous n'enviſageons point le ſyſtême général, que nous ne le regardons point comme faiſant partie d'un plus grand ſyſtême; & que nous ne recherchons point leur bonheur, comme devant contribuer au plus grand dont les hommes ſont capables. Telle eſt la bienveillance que nous avons pour nos amis, pour notre patrie, pour les perſonnes d'un mérite diſtingué, ſans aucune vue au ſyſtême général. Nous pouvons, lorſqu'il nous plait, comparer tous les biens perſonnels que nous recherchons avec la ſomme totale de ceux dont nous pouvons jouir, & comparer de même toutes nos affections bienfaiſantes avec la bienveillance qui s'étend ſur un plus grand nombre d'objets; & il eſt extrêmement important d'étendre nos idées là-deſſus, & de faire ces ſortes de comparaiſons. Mais il eſt évident que les affections particulieres, ſoit qu'elles ſoit dictées par l'amour propre, ou par la bienveillance,

produisent leur effet, sans que les passions s'en mêlent, & indépendamment de ces sortes de comparaisons.

VII.

Passions turbulentes intéressées ou bienfaisantes.

Indépendamment de ces mouvemens calmes de la volonté, qui ont plus ou moins d'étendue, il y a quantité de passions & d'appétits particuliers, que l'occasion fait naître; qui ont pour objet leur satisfaction propre, sans aucun rapport à autrui, & qui sont accompagnées de sensations violentes, confuses & incommodes, qui ne cessent qu'après qu'elles sont satisfaites. Ces passions & ces appétits turbulens ne sont pas de même nature, il y en a d'intéressées, de bienfaisantes, & d'autres qui tiennent de ces deux caracteres. Je mets au rang des passions qui se rapportent à nous la faim, la soif, la convoitise, celles qui ont pour objets les plaisirs des sens, les richesses, la puissance, la réputation. Je mets au nombre des passions bienfaisantes la pitié, la com-

passion, la reconnoissance, l'amour conjugal & paternel, toutes les fois qu'elles agitent l'ame. La colere, l'envie, l'indignation, & quelques autres, peuvent tenir des deux, selon qu'elles naissent de quelque chose qui s'oppose à nos intérêts, ou à ceux des personnes que nous aimons & estimons. Celles-ci naissent naturellement dans certaines occasions, lors-même que l'ame n'est occupée de son bonheur, ni de celui d'autrui.

On connoitra sans peine la différence qu'il y a entre les mouvemens calmes & les mouvemens passionnés de la volonté, soit qu'ils soient dictés par l'amour de soi-même, où par la bienveillance, si l'on considere les occasions dans lesquelles ils sont opposés les uns aux autres (a). Par exemple, la colere ou la convoitise nous entraînent d'un côté; tandis que les égards que nous avons pour notre plus grand intérêt, pour notre plus grand bien, ou pour quelque intérêt

(a) Tout ceci est admirablement bien décrit dans Platon, *Repub. Liv.* IX. & dans Aristote, *Eth. Nicom.*

particulier, nous entraînent de l'autre. Tantôt c'est la passion qui l'emporte sur la raison, tantôt celle-ci qui l'emporte sur elle. Le desir de faire parade de ses richesses, engage un homme, comme malgré lui, dans des dépenses excessives, lorsqu'elles peuvent lui servir à s'avancer, & à obtenir un emploi lucratif, tandis que l'avarice les lui fait regreter. Le desir que nous avons de rendre un enfant, ou un ami vertueux, de lui procurer des honneurs, & de l'avancer dans le monde, fait que nous l'envoyons dans les pays étrangers, & que nous l'exposons aux fatigues & aux dangers des voyages, encore que l'amour & l'amitié que nous avons pour lui s'y opposent. La reconnoissance, la pitié, l'amitié, nous font pencher d'un côté; tandis que l'amour de la patrie, ou une bienveillance plus étendue, nous sollicitent de l'autre. Nous châtions & gênons nos enfants, nous les assujettissons à des études & des travaux pénibles, par un effet de notre bonne volonté pour eux, tandis que notre tendresse s'oppose à tout ce qui peut

leur déplaire. L'amour de la vie nous fait ſupporter l'abſtinence & les opérations les plus douloureuſes, nous fait prendre les potions les plus déſagréables, quoique nos appétits nous portaſſent à la conſerver ſelon un ordre plus conforme à la nature.

Comme non-ſeulement les facultés ſenſitives inférieures, qui nous ſont communes avec les bêtes, mais encore le raiſonnement, le ſentiment intérieur, & *l'intellect pur*, comme on l'appelle, appartiennent à l'entendement, de même on peut rapporter à la volonté, non-ſeulement les appétits corporels & les paſſions turbulentes, mais encore diverſes affections calmes & étendues d'un ordre plus rélevé.

VIII.

Je rapporte encore à la volonté la faculté naturelle que nous avons de nous mouvoir, puiſque nous ſommes les maîtres de remuer nos membres de la maniere qu'il nous plait. Nous n'avons pas le même empire ſur tou- Facultés de ſe mouvoir.

tes les parties de notre corps, mais ſeulement ſur celles qu'il importe à la conſervation de notre vie de pouvoir remuer comme bon nous ſemble : le mouvement des parties internes ne dépend aucunement de notre volonté, & nous ne ſaurions ni l'accélérer ni le retarder. S'il falloit que l'ame veillât ſur tous les mouvemens néceſſaires, elle en ſeroit ſans ceſſe occupée, & deviendroit incapable de quoique ce fut. Tous les mouvemens, ni toutes les impreſſions qui agiſſent ſur les parties du corps, n'excitent pas non plus des ſenſations dans l'ame. Tant que le corps ſe porte bien, nous ne ſentons point les mouvemens intérieurs, dont la vie dépend immédiatement. Une pareille ſenſation détourneroit l'ame de toute autre occupation, ainſi que nous l'éprouvons, lorſqu'à l'occaſion d'une maladie, la contraction du cœur, ou le battement du pouls, deviennent ſenſibles. Les ſenſations ne font qu'indiquer les changemens & les nouveaux objets, dont il eſt néceſſaire que nous ayions connoiſſance. C'eſt ainſi que par un

effet

effet de notre volonté nous remuons la tête, les yeux, la bouche, la langue, les membres & la main, cet instrument admirable, auquel nous sommes redevables des arts & des inventions les plus ingénieuses. Tout cela est une preuve manifeste de la sagesse & de la bonté de notre Créateur. Il y a plus, nos membres se meuvent immédiatement par l'effet de la contraction des muscles, & par le moyen du fluide nerveux que le cerveau y envoye par les nerfs. Mais dans nos mouvemens volontaires, l'entendement, ni la volonté n'ont aucune part à ces procedés intermediaires : ces derniers mouvemens dépendent de nous, mais les autres s'exécutent à notre insçu. De même la sensation est l'effet du mouvement dans quelques-uns des nerfs, qui aboutissent au cerveau ; nous n'appercevons aucun mouvement dans ce dernier, mais nous rapportons cette sensation à l'extrêmité du corps, où se fait l'impression, & elle paroît occuper cette place, d'une maniere qu'on ne peut expliquer. Ces considérations ont

porté quelques perſonnes pieuſes à conclurre qu'un Etre ſupérieur, ou la Divinité elle même, eſt la ſeule cauſe phyſique de tous nos mouvemens & de toutes nos ſenſations.



CHAPITRE II.

De certaines Perceptions d'une nature plus relevée.

I.

APRÈS avoir examiné en général ce qui concerne la volonté & les facultés d'appercevoir qui ſont en nous, je vais conſidérer quelques autres perceptions d'un ordre plus relevé; quelques autres déterminations naturelles de la volonté, & les loix générales de la conſtitution humaine.

Plaiſirs de l'imagination.

La plupart des hommes outre les ſens de la vue & de l'ouïe &c, ont, quoique dans différens degrés, certaines perceptions d'un ordre plus relevé, que les autres animaux, quoique ceux-ci apperçoivent les cou-

leurs, les figures & les différens sons. On peut les appeller les sens (*a*) de la beauté & de l'harmonie, ou avec M. Addison, *l'imagination*. Quelque nom qu'on leur donne, il est constant que les diverses qualités des objets dont je vais faire l'énumération, sont pour l'homme des sources de plaisirs, & que la nature nous a donné toutes les facultés nécessaires pour les goûter.

1. Il y a certaines formes qui plaisent Beauté.
plus que d'autres, en faisant abstraction de la vivacité des couleurs. Je mets de ce nombre les complexes, lors surtout qu'on y remarque de la symmétrie, ou une égalité de proportion dans leurs parties ; & il ne dépend pas plus de nous de trouver toutes les formes agréables, que de trouver la même saveur dans tous les mets qu'on nous présente.

2. L'homme est naturellement porté Imitation.
à l'imitation dès sa plus tendre enfance, & de-là vient le plaisir qu'elle lui procure (*b*). Ce plaisir augmente

(*a*) Voyez ci-dessous la note sur le mot *sens*.

(*b*) Aristote, au chap. 4 de la Poëtique, appelle l'homme un animal imitatif, ζῶον μιμητικώτατον.

lorsque l'original est beau par lui-même; mais cela n'empêche pas que l'imitation exacte de ce qui est beau ou laid, soit par le moyen des couleurs, des figures, de la parole, de la voix, du mouvement, ou de l'action, ne cause naturellement du plaisir.

Harmonie. 3. Il y a certaines compositions de musique, qui plaisent généralement à tous les hommes, & qu'on peut aisément apprendre des Artistes. Les plaisirs les plus simples résultent des accords; mais il en est de plus relevés qui naissent des compositions, dont le son & le mouvement imitent les modulations de la voix humaine, & indiquent les différentes affections de l'ame dans les affaires importantes. De-là vient que Platon (*b*) & Lycurgue (*c*) veulent que la musique n'ait rien de contraire aux bonnes mœurs, à cause de l'influence qu'elle a sur elles.

Dessein. 4. Comme la raison nous met en état de discerner la convenance des mo-

(*b*) De repub. lib. 3.
(*c*) Plut. in Lycur. 90.

yens qu'on employe pour obtenir la fin qu'on ſe propoſe, & les différentes relations & connexions que les choſes ont entr'elles; de même la connoiſſance (a) qu'on en a, procure un plaiſir immédiat, indépendamment du jugement qu'on en porte, quoiqu'il y ait entr'eux une liaiſon naturelle. Nous trouvons du plaiſir à voir les effets de l'art & du deſſein dans une machine deſtinée à des uſages utiles; dans un utenſile bienfait, ſoit que nous eſperions ou non de nous en ſervir. Nous en trouvons de même à exercer notre raiſon & notre eſprit, à les voir exercer à autrui, & à voir les effets qu'elles produiſent. Nous aimons à voir dans les ouvrages de l'art, la beauté de la forme jointe à celle de l'imitation, en tant qu'elle eſt compatible avec le deſſein; mais les plaiſirs qu'on goûte à voir le deſſein bien exécuté, nous fait négliger la forme, lorſqu'elle s'en écarte.

(a) Examen de l'origine des idées que nous avons de la beauté, & de la vertu. Liv. 1. chap. 3. Cet ouvrage a été traduit par M. E. Voyez auſſi la morale d'Ariſtote à l'endroit cité.

I I.

Cause de la variété des goûts.

En supposant que toutes ces dispositions soient naturelles, il est aisé de rendre raison de la variété d'idées & de goût qu'on remarque dans les hommes, & d'expliquer pourquoi, parmi un si grand nombre de qualités naturellement agréables, les uns s'attachent aux unes, & les autres aux autres. Les personnes occupées, ou paresseuses, peuvent négliger dans les habits, l'architecture & les meubles, une beauté qui leur seroit aisé d'y mettre, sans y être pour cela insensibles. Les uns s'attacheront simplement à l'uniformité des parties; d'autres se plairont à imiter les ouvrages de la nature, & parmi ceux-ci, les uns aimeront les objets naturels, les autres ceux qui l'emportent sur les premiers par leur beauté & leur élégance. L'imitation peut être aussi plus ou moins parfaite. Il y en a qui dans leurs ouvrages s'attacheront au plaisir que procure la connoissance du dessein & de l'utilité; & qui ne goûteront ceux de la beauté & de l'imita-

tion, qu'autant qu'ils seront compatibles avec elle. Il regne dans les habits les plus bizarres une symmétrie, & une certaine convenance avec la forme humaine, & souvent même une certaine imitation. Mais nos habits modernes laissent moins de liberté aux mouvemens du corps, & sont moins propres que ceux des anciens à faire paroître ses beautés. Ceux qui ont égard à ces fins, préfereront l'habillement ancien, & ceux qui ne s'y attachent point, le moderne.

On peut en dire autant de l'architecture. Ceux qui discernent l'imitation des proportions du corps humain sans certaines parties, aimeront un ordre pour cela seul; d'autres qui connoissent les usages pour lesquels certaines parties sont destinées, les goûteront d'avantage; d'autres, sans aucun égard pour ces choses, préfereront la symmétrie; d'autres enfin, les goûteront ou les blâmeront, à cause de quelques associations (*a*)

(*a*) Voyez l'examen de l'origine des idées que nous avons de la beauté, & de la vertu, Liv. 1. chap. 7. §. 4.

d'idées. Je parlerai plus bas de toutes ces choses.

L'utilité n'y a aucune part.

Ceux qui attribuent le sentimen que nous avons de la beauté des formes à l'utilité apparente ou réelle qu'on y découvre, n'expliqueron jamais pourquoi un spectateur aime ces formes utiles, dont il ne tire au cun avantage, & dont il n'espere en retirer jamais aucun, à l'exception du plaisir qu'il trouve à les considérer ; ni d'où vient que nous aimons à voir des figures de fleurs, d'oiseaux ou de bêtes sauvages, dont nou n'appercevons point l'usage ; ni pourquoi un spectateur, qui ignore le vues d'un architecte, est frappé au premier coup d'œil de son ouvrage ni d'où vient que nous goûtons l'imitation de certains objets, qui, s'ils se trouvoient placés où sont leurs copies, ne seroient d'aucune utilité. On seroit aussi fondé à dire qu'avant qu de goûter une saveur, nous devon connoître les figures des plus petite parties, & être assurés qu'elles n'offenseront point nos nerfs.

Les plaisirs qu'on goûte par l'entremise de ces sens, (*b*) ne sont pas d'une petite importance dans la vie. Quoique les personnes possedées du desir des honneurs & des richesses, paroissent y être insensibles, elles ne laissent pas de les avoir en vue, ou pour elles mêmes, ou pour leur postérité; & à l'égard de celles qui ont le goût plus délicat, ils sont l'objet de leurs travaux; & ceux même qui sont à l'abri du besoin, n'y sont pas indifférens. Une nation n'est pas plutôt en paix, qu'elle commence à cultiver les arts qui les procurent, comme on peut s'en convaincre par la lecture de l'histoire.

Ces sortes de plaisirs extrêmement importans dans la vie.

On peut joindre à ces plaisirs de l'imagination deux autres perceptions

Goût pour la grandeur & la nouveauté.

(*b*) Ceux qui veulent que ces choses soient des perceptions des sens extérieurs, & qui nient que nous ayions des perceptions distinctes, peuvent dire par la même raison que les plaisirs que procurent la géométrie ou la perspective, sont des plaisirs sensuels, parce que c'est par les sens que nous recevons les idées de la figure. Remarquez en passant que l'expression, *plaisir sensuel*, n'offre pas toujours dans cet ouvrage une idée odieuse: qu'elle se borne quelquefois à signifier un plaisir dont nos sensations sont le principe.

agréables qui naissent de la nouveauté & de la grandeur. La premiere nous procure du plaisir dans nos momens de loisir, ce qui vient peut-être de cette curiosité ; ou de ce desir de savoir, qui est profondement enraciné dans notre ame. J'en parlerai plus bas. La grandeur est en général une circonstance agréable dans l'objet que l'on considere, indépendamment de sa beauté & de sa proportion. Il y a plus, quand même celles-ci y manqueroient, l'esprit est agréablement frappé, de ce qui est grand, étendu, haut & profond, sans égard aux avantages qui peuvent en resulter. On peut voir dans quelques auteurs modernes (a) les causes finales de ces déterminations ou sensations agréables.

Senti-mens sympathiques. Compassion.

III.

Il y a une autre détermination ou sentiment de l'ame, différent de tous les sens intérieurs, qu'on peut appeller *sympathique*, qui fait que notre

(a) Voyez le spectateur. ff. 412. Et la derniere section de l'examen de l'origine des idées que nous avons de la beauté & de la vertu.

cœur compatit à l'état d'autrui lorsque nous en avons connoissance, lorsque nous voyons, ou que nous connoissons les peines, la détresse & la misere qu'un autre souffre, & que nous nous en occupons, nous en avons pitié; & nous nous sentons portés à la soulager, à moins qu'une passion contraire ne s'y oppose; & cela (*b*) sans espérer aucun avantage du secours que nous lui donnons, ni craindre que ses maux rejaillissent sur nous. Les enfants, dans qui l'intérêt domine le moins, sont ceux sur lesquels ce principe agit le plus. Il est quelquefois si fort, que ceux même qui ont le cœur le moins tendre & le moins compatissant, ne sauroient voir une exécution, sans tomber en défaillance. Ce principe subsiste généralement en nous, pendant tout le cours de notre vie.

Intérêt que nous prenons à la joie d'autrui.

Nous sommes encore naturellement portés à prendre part à la joie d'autrui, lorsque nous n'en sommes point empêchés ni par la jalousie, ni par le

(*b*) Voyez l'examen de l'origine des idées, sect. 2.

préjugé; ni par des intérêts contraires. Nous ſympathiſons même avec les animaux, & de là vient le plaiſir que nous procurent les deſcriptions que les Poëtes font de leurs plaiſirs. Mais comme les affections intéreſſées, qui nous portent à fuir le mal, comme la crainte, la colere, le reſſentiment, remuent généralement l'ame avec plus de force que celles qui ont le bien pour objet, de même la pitié eſt une affection bienfaiſante plus forte que la congratulation. Tout cela eſt ménagé avec beaucoup de ſageſſe; vû que nous ne pouvons goûter les biens, qu'au préalable nous ne ſoyons exempts du mal. Voilà comment les plus fortes affections de l'ame ont pour objet ce qui nous eſt les plus néceſſaire. Cette ſympathie paroît influer ſur toutes nos affections & ſur toutes nos paſſions. Il ſemble y avoir en elles une eſpece de contagion. Non-ſeulement nous prenons part à la triſteſſe & à la joie d'autrui, mais il ſuffit encore que nous remarquions de l'admiration ou de la ſurpriſe dans quelqu'un, pour éprouver en nous

une émotion analogue. La crainte dont un homme est agité, influe sur celui qui en est témoin, avant même qu'il en connoisse la cause; nous rions avec ceux qui rient, nous payons de retour ceux qui nous aiment, & nous devenons dévots en frequentant ceux qui ont de la piété & de la religion. Il est aisé de sentir combien cette sympathie détermine l'ame à s'intéresser au bonheur général de l'espece humaine.

I V.

La plûpart des animaux ont un penchant naturel à agir.

Avant de parler de quelques autres sens (a) relevés qui ont les actions des hommes pour objets, je crois devoir faire observer au lecteur le penchant qu'a l'ame à exercer toutes ses facultés actives. Ce penchant se manifeste dans notre espece dès le berceau même; les enfants aiment à prendre, à manier, à examiner, à goûter tout ce

(a) On a du s'appercevoir déjà que l'Auteur n'employe pas toujours le mot *sens* pour désigner un organe corporel. Il lui fait signifier quelquefois une disposition intérieure, une affection permanente, un sentiment de l'ame.

qui tombe ſous leurs mains. A meſure qu'ils avancent en âge, ils font uſage d'autres facultés, & il n'y a rien dont ils ne faſſent l'eſſai; ils ſont attentifs à tous les changemens qui arrivent, & s'informent exactement de leurs cauſes, & cela par l'effet du penchant qui les porte à agir, & de l'inſtinct naturel qu'ils ont d'acquerir des connoiſſances, avant même qu'ils ſoient en état d'en connoître l'utilité & les avantages. La plupart des autres animaux, ne ſont pas plutôt nés, qu'ils exercent par inſtinct leurs différentes facultés, conformement aux vues de l'Auteur de la nature; & cet exercice, quoique ſouvent laborieux & fatiguant, leur eſt infiniment plus agréable que l'oiſiveté & le repos. Les ſerpens eſſayent de ſe traîner ſur la terre; les bêtes à quatre pieds s'efforcent de marcher, les oiſeaux de s'élever dans l'air, en agitant leurs aîles; les oiſeaux aquatiques ne voyent pas plutôt l'eau, qu'ils y courent à tire d'aile. Les poulains s'exercent à la courſe; (*a*) le taureau aiguiſe ſes cornes,

(*a*) *Dente lupus*, de Horat, Lib. 1, Sat. 1, L. 52.

& le chien court après le gibier.

Les enfants, lorſqu'ils ſont éveillés, ſont dans un mouvement continuel, ſans que jamais le travail ni la fatigue les rebutent, & ne cedent au ſommeil, que lorſqu'ils ne peuvent plus y reſiſter. Ils obſervent tout ce qui ſe paſſe, & s'informent avec ſoin de tout ce qu'ils voyent; ils retiennent les noms des choſes, ils aiment à connoître leur nature, leur ſtructure, leurs uſages & leurs cauſes; & leur curioſité eſt telle, que les refus ni les affronts ne ſauroient les rebuter. Ils s'affectionnent à ceux qui leur temoignent de l'amitié; ils ont beaucoup de reconnoiſſance, & s'efforcent d'exceller dans tout ce qui peut leur mériter des éloges; s'ils ont quelque diſpute avec leurs camarades, ils ſont ravis de l'emporter ſur eux, & rien ne les chagrine plus que d'être obligés de leur ceder. Ils ſont prompts à ſe mettre en colere, pour peu qu'ils s'imaginent qu'on les offenſe; la crainte du mal les irrite, mais ils s'appaiſent auſſi-tôt, dès qu'ils voient qu'on n'a pas eu deſſein de leur nuire, ou qu'on

Surtout les hommes.

leur témoigne du répentir. Rien ne les choque plus qu'un reproche ou une accuſation mal fondée. Ils ſont naturellement ſinceres, veridiques & ouverts, à moins qu'ils n'ayent été les dupes de leur franchiſe & de leur ſincerité. Ils aiment à raconter à autrui ce qu'ils ſavent lors ſur-tout que la choſe eſt nouvelle & étrange, & capable de les faire rire; ils partagent volontiers avec leurs camarades ce dont ils peuvent ſe paſſer; ils cherchent à plaire à tout le monde, & ne deviennent ſoupçonneux qu'envers ceux qui leur ont fait du mal, ou qui les ont offenſés.

Plaiſirs qu'on trouve à agir.

Ce penchant à agir dure pendant toute la vie, & auſſi long-tems que nous ſommes en état de faire uſage de nos facultés. Les hommes les plus pareſſeux, & qui ont le moins de mérite, ne vivent pas toujours dans l'oiſiveté; ils ont leurs jeux, leurs cotteries & un penchant pour les plaiſirs ſenſuels. Les hommes en général ne ſont heureux qu'autant qu'ils agiſſent, & ſe plaiſent à exercer leurs facultés intellectuelles depuis le mo-

ment qu'ils naiſſent, juſqu'à celui où ils meurent. Les enfants aiment la nouveauté ; & ſe hâtent de communiquer à autrui les découvertes qu'ils ont faites. Les fêtes publiques, les ſpectacles, les choſes rares & curieuſes leur font un plaiſir indicible ; mais ils aiment ſurtout qu'on les entretienne des actions d'éclat, des fortunes des perſonnes qu'ils connoiſſent, & des états dans leſquels ils vivent, ſoit qu'on les leur raconte, ou qu'ils les liſent eux-mêmes, ou qu'ils les voyent repréſentées ſur le théatre. Dans ces ſortes d'occaſions le plaiſir que nous goûtons augmente par l'intérêt que nous prenons au bonheur de la ſocieté dont nous ſommes membres, & l'avidité que nous avons de nous inſtruire, par la ſympathie que nous avons pour les perſonnes qui ont ſçu mériter notre eſtime.

Lorſque les hommes ont un génie propre pour les ſciences, avec quelle ardeur n'étudient-ils pas la géométrie, l'arithmétique & l'hiſtoire naturelle ? Ils ſupportent avec joie les veilles & les fatigues. Je ne dis rien

de l'hiſtoire fabuleuſe, de la mythologie, & de la philologie. Il eſt évident que l'on trouve du plaiſir à augmenter ſes connoiſſances, ſans égard pour les avantages qui peuvent en reſulter. On trouve le même plaiſir à s'inſtruire des affaires de la vie, & des effets qu'ont les actions des hommes ſur le bonheur des ſocietés & des individus qui les compoſent. Que ces phénomenes ſont contraires à la nature de cette Philoſophie, qui n'admet d'autre détermination dans l'ame qu'un deſir des plaiſirs qui ſe rapportent au corps, ou d'être exempte de la douleur !

V.

Sens moral.

Le plaiſir que les hommes trouvent à agir, vient d'une faculté ſupérieure à celles dont j'ai parlé juſqu'ici, ſavoir, celle par laquelle ils acquierent les notions morales des actions & des caracteres. Jamais homme, ſi l'on en excepte les idiots, n'a regardé toutes les actions comme également indifferentes. Tous diſcernent les différences morales des actions, lors-même qu'il

ne leur en revient ni bien ni mal. Comme ce ſens moral eſt de la derniere importance, je l'examinerai plus au long dans un chapitre ſuivant. Il ſuffira d'obſerver pour le préſent ce que nous ſentons tous; ſavoir, qu'un certain caractere, qu'une ſuite d'affections & d'actions qui en dépendent, lorſque nous en avons connoiſſance, mais une connoiſſance intime, nous cauſent une ſatisfaction intérieure; & que lorſque nous les obſervons dans les autres, nous les approuvons, & nous nous intéreſſons à ce qui peut les rendre heureux. Dans le cas où nous avons des affections contraires, nous nous déplaiſons à nous mêmes, nous ſentons un remors intérieur; & lorſque nous les obſervons dans les autres, nous condamnons leurs diſpoſitions, & nous les regardons comme baſſes & odieuſes.

Les affections qui excitent cette approbation morale ſont toutes ou directement bienfaiſantes, ou naturellement liées avec ces ſortes de diſpoſitions; celles que nous déſaprouvons & condamnons, ſont ou mau-

vaises, & nous portent à causer le malheur d'autrui ; ou intéressées, & marquent quelque affection malfaisante, ou le défaut de ce dégré de bienveillance nécessaire pour le bien public, qu'on s'attend communément de trouver dans notre espece.

Univer-sel dans les Hommes.

Ce discernement moral n'est point restreint aux personnes qui ont reçu une bonne éducation, & qui refléchissent beaucoup. Les hommes les plus grossiers l'ont pareillement, & les jeunes gens, qui refléchissent le moins aux influences éloignées des actions sur eux ou sur autrui, & qui connoissent le moins leurs intérêts futurs, sont infiniment plus affectés par les *formes morales* que par les autres. De-là vient cette forte inclination qu'ont les enfants, sitôt qu'ils comprennent les noms des différentes affections & des différens caracteres, d'ouir reciter les histoires qui nous instruisent des caracteres moraux des agents & de leurs fortunes. C'est encore là-dessus qu'est fondée la joie qu'ils ont de la prospérité des hommes justes & vertueux, & l'indigna-

tion & le chagrin que leur causent les succès des hommes cruels & perfides.

V I.

Comme la premiere détermination nous porte à nous approuver ou à nous condamner nous-mêmes ou autrui, selon le caractere qui se manifeste, de même par l'effet d'une autre, qu'on peut appeller sentiment d'honneur & de honte, nous sommes flattés de l'approbation que les autres donnent aux bonnes actions que nous faisons, de même que de la reconnoissance qu'ils nous témoignent, comme au contraire nous sommes touchés au vif de leur censure & de leurs reproches. Tout cela paroît sur la contenance; & la rougeur qui se repand sur notre visage, témoigne assez la crainte que nous causent l'infamie, la censure & le mépris qu'on a pour nous.

Sentiment d'honneur.

Il est vrai que nous avons pû observer dès notre enfance, que les hommes sont naturellement portés à obliger ceux qu'ils honorent & qu'ils

Du principe immédiat.

respectent. Mais j'en appelle au cœur des hommes, & je les prie de me dire s'ils ne trouvent point un plaisir immédiat à être honorés & estimés de leurs semblables, sans égard aux avantages qui peuvent leur en revenir, & même dans le cas où ils ne s'en promettent aucun. Ne sommes-nous pas généralement jaloux de jouir d'une bonne réputation après notre mort ? Et si cela n'est point un principe immédiat, que l'on me dise d'où procede cette rougeur que cause la crainte de la perdre ?

La maniere dont Aristote (*a*) explique ce plaisir, a plus d'élegance que de justesse. Il prétend que nous aimons l'honneur, parce que nous le regardons,, comme un témoignage de ,, notre vertu, que nous savons intérieurement être le plus grand de ,, tous les biens. ,, Cette considération peut quelquefois faire cherir l'honneur à des gens qui se méfient de leur propre conduite. Mais les hommes les plus distingués par leurs

(*a*) Ethic. ad Nicom. L. 1. c. 5.

grandes qualités, & qui ſont aſſurés de la bonté de leur conduite, ne prennent-ils pas le même plaiſir à ſe voir loués & eſtimés, indépendamment du bon témoignage de leur conſcience ?

Il eſt aiſé de connoitre l'intention que Dieu a eue en mettant ce principe en nous. Il nous porte à tout ce qu'il y a d'excellent & d'aimable; c'eſt une récompenſe de la vertu; il ſurmonte ſouvent les obſtacles que des intérêts mondains lui oppoſent; & il porte même les hommes les moins vertueux à rendre pluſieurs bons offices, dont ils ſe ſeroient volontiers diſpenſés. Voilà comment les perſonnes les plus intéreſſées contribuent au bien public, contre leur inclination, & celles qui agiſſent autrement, en ſont punies.

Ce qui prouve encore que ce ſentiment d'honneur eſt un principe original, c'eſt que nous apprécions les louanges de nos ſemblables, non point à proportion de la capacité qu'ils ont de nous ſervir, mais à proportion de celle qui les met en état de juger de ces ſortes de matieres.

Nous sentons la différence qu'il y a entre le desir intéressé de plaire à un homme en place qui peut faire notre fortune, & la satisfaction intérieure que nous cause l'approbation d'un homme judicieux & éclairé, qui est hors d'état de nous rendre aucun service.

VII.

Sentiment de Décence & de dignité.

Quoique ce soit par le sens moral que les actions deviennent de la plus grande conséquence pour notre bonheur, ou pour notre malheur, il est néanmoins évident que l'ame apperçoit naturellement quelques autres especes d'excellence dans plusieurs facultés du corps & de l'esprit; qu'elle les admire dans nous ou dans autrui, & se plait à les exercer, encore qu'elle ne les regarde point comme des vertus morales. Nous employons souvent les mots indistinctement, & n'exprimons pas assez les différentes sensations de l'ame. Gardons notre *approbation morale* pour les sentimens que nous avons pour les dispositions & les affections que nous regardons comme

comme vertueuse, de même que pour les actions qui en résultent. Nous sentons que cette approbation est une perception différente de l'admiration que nous avons pour plusieurs autres facultés & dispositions, que nous goûtons par un sentiment de *décence* & de *dignité*. Ce sentiment nous est pareillement naturel, mais les perceptions qu'on en a différent beaucoup de l'approbation morale. Non-seulement nous reconnoissons ces facultés dans la personne qui les posséde, mais nous les chérissons & les admirons encore selon leurs différens degrés. Par-exemple, nous faisons plus de cas de la beauté, de la force, de la légéreté & de l'agilité du corps, que de la voracité de l'estomac ou de la délicatesse du palais. Les exercices mâles du cheval & de la chasse nous flatent beaucoup plus que le plaisir de boire & de manger, quand même on le feroit modérément. On fait souvent cas de ces sortes d'exercices, au lieu qu'on méprise les plaisirs sensuels (*a*),

(*a*) Voyez la remarque. (*b*) Page 14 ci-dessus.

lors-même qu'ils ſont innocens, & qu'ils ne vont point juſqu'à l'excès. Je dis plus, il peut y avoir quelque choſe d'agréable ou d'indécent dans la figure, les geſtes & le mouvement, en faiſant même abſtraction de certaines indications que peuvent en tirer les ſpectateurs.

Ses différens degrés

Ce que je dis ici eſt encore plus évident à l'égard des facultés de l'ame & de leur exercice. Un génie pénétrant, la ſagacité pour les affaires, une mémoire heureuſe, un eſprit vif ſont des qualités que l'on admire naturellement, mais avec un ſentiment différent de l'approbation morale. Chaque faculté naturelle paroit avoir un ſens ou un goût correſpondant, qui fait que nous aimons une eſpece d'exercice préferablement à un autre. Par exemple, nous aimons l'exercice de tous les arts ingénieux, les talens pour la méchanique, la peinture, la ſculpture, la poëſie, le jardinage, l'architecture, la muſique. Non-ſeulement nous voyons leurs ouvrages avec plaiſir, mais nous admirons encore ceux qui ont du goût & du

génie pour ces arts ; au lieu que nous regardons avec indifférence les facultés qui n'ont pour objet que les plaisirs des sens, & que souvent même nous en rougissons.

Le bonheur des êtres actifs consiste dans l'action.

Aristote observe avec raison que le principal bonheur des êtres actifs „consiste dans l'action, mais dans „cette espece d'action qui est propre „à leur nature, & que la nature elle „même leur a recommandé. Lorsque nous satisfaisons nos appétits corporels, nous goûtons un plaisir pareil à celui que les brutes éprouvent ; mais notre satisfaction ne s'étend pas plus loin, nous n'appercevons en cela aucune dignité, & les autres ne nous en estiment pas davantage. Il y a un exercice de quelques autres facultés corporelles, qui paroît plus agréable & plus digne de l'homme. Il y a une gradation manifeste ; le goût pour les beaux arts est encore plus agréable, on prend plaisir à les exercer ; leurs productions plaisent au spectateur, & procurent de la réputation à l'artiste. L'exercice des facultés intellectuelles, qui a pour

objet la découverte de la vérité, eſt plus eſtimable encore, lorſque les ſujets ſont importans. Mais les plus nobles de tous ſont les objets du ſens moral, je veux dire, les affections & les actions vertueuſes.

Idées accessoires. Il y a quelques autres facultés & diſpoſitions de l'ame, qui ſont naturellement liées avec les diſpoſitions bienfaiſantes, & incompatibles avec la ſenſualité & l'amour propre, & que le ſens moral paroît approuver immédiatement. J'en parlerai dans un autre endroit, & me contenterai d'obſerver ici, que par certaines aſſociations d'idées, & en conſéquence des comparaiſons fréquentes qu'on employe dans les ſimilitudes & les métaphores, & autres cauſes ſemblables, on a attaché à quelques objets inanimés des idées acceſſoires de dignité, de décence, & de ſainteté, tandis que d'autres nous paroiſſent bas & mépriſables, & d'autres indifférens. Le goût qu'ont les hommes pour l'imitation & la reſſemblance, a rempli toutes les langues de métaphores; & fait qu'ils aiment les ſimilitudes & les

allégories dans plusieurs ouvrages d'esprit. De-là vient que nous attachons à plusieurs objets des idées accessoires, qui présentent des qualités dont ils ne sont point naturellement susceptibles : quelques unes de ces idées sont grandes & vénérables, d'autres basses & méprisables. Quelques uns définissent le rire une émotion agréable de l'ame, produite par le sentiment narurel de ce qu'il y a de *ridicule* dans les objets ou dans les événemens.

VIII.

Avant de parler des dispositions de la volonté; je dois faire observer au lecteur une détermination naturelle & involontaire que nous avons à joindre & lier ensemble toutes les perceptions qui se sont souvent présentées à la fois, ou qui ont fait une forte impression sur notre esprit, de maniére qu'elles se suivent les unes les autres, lorsqu'un objet en excite quelqu'une dans la suite. Comme cela a lieu dans les matiéres de peu de conséquence, il affecte de même les idées que nous

Association d'idées nécessaire.

avons du bien & du mal naturel & moral. Lorſque par l'effet du commerce qu'on a avec les hommes, on s'eſt habitué à regarder certaines actions, ou certains accidens comme bons, & d'autres comme mauvais, nous avons de la peine à rompre l'aſſociation, lors même que notre raiſon eſt perſuadée du contraire. C'eſt ainſi qu'on regarde confuſément certaines actions comme honnêtes, d'autres comme deshonnêtes; certains états comme malheureux, & d'autres comme heureux, de même qu'on s'imagine voir des ſpectres dans les cimétieres. Quoique ce ſoit là la ſource de quantité de maux & de vices, cela n'empêche pas que cette détermination ne nous ſoit abſolument néceſſaire. Sans elle, la mémoire et la parole nous ſeroient également inutiles; y auroit-il rien de plus ennuyeux que d'être obligé de ſe rappeller à chaque mot qu'on entend ou qu'on profére, les mots dont on eſt convenu de ſe ſervir, de même que les idées qu'on y a attachées? Au lieu qu'actuellement, le ſon & l'idée ſont tel-

lement liés ensemble, que l'un ne vient jamais que l'autre ne se présente en même tems. Comment nous souvenons-nous du passé ? Lorsqu'on nous questionne sur quelque événement dont nous avons été témoins, on a soin de nous rappeller le tems, le lieu, quelque circonstance, la personne qui étoit présente, & ces choses aménent avec elles les idées qui leur sont accessoires. Propose t-on quelque sujet à discuter, un homme qui le posséde, trouve, même sans le vouloir dans son esprit, les raisons qu'on peut alléguer pour & contre. C'est à cette disposition qu'est duë en grande partie la force de l'éducation ; c'est elle qui forme dans notre enfance quantité d'associations, & peu de gens ont la patience ou le courage d'examiner si elles ont leur fondement dans la nature, ou dans la foiblesse d'imagination de ceux qui sont chargés de nous instruire.

I X.

Les auteurs qui ont écrit sur ce

Volonté & habitudes.

ſujet, ont ſuffiſamment expliqué plusieurs des déterminations naturelles de la volonté, & indiqué les occaſions naturelles des diverſes paſſions & affections qui ſont en nous. C'eſt donc à eux que je renvoye le lecteur. J'ai conſideré ci-deſſus le penchant naturel que nous avons à agir. Nous pouvons encore obſerver une autre détermination, ou loi de notre nature, par laquelle la répétition fréquente des actions, nous donne non-ſeulement la facilité de les faire, en augmentant nos facultés actives, mais diſpoſe encore l'ame à les faire dans la ſuite, de maniere qu'elle ſouffre, lorſqu'elle eſt contrainte de s'en abſtenir. C'eſt ce qu'on appelle *habitude*. Dans nos ſenſations paſſives, le plaiſir & la peine diminuent par l'habitude qu'on s'en eſt faite; mais l'inquiétude que nous cauſe la privation des plaiſirs, augmente à proportion qu'on y eſt habitué. Si l'habitude du vice nous eſt préjudiciable, on peut dire d'un autre côté, que celle de la vertu nous eſt infiniment avantageuſe. Il eſt heureux pour nous, que

nous puissions fortifier celles de nos habitudes qu'il nous plaît, & les rendre plus stables & plus vigoureuses. Il dépend également de nous de déraciner les habitudes qu'il nous plaît, à force de les contrecarrer. Si nous n'étions pas les maîtres de nos habitudes, nos facultés seroient sans force, & nous ne nous perfectionnerions jamais dans quoi que ce fût.

Ces associations, ces habitudes, ces coutumes & ces préjugés ne sçauroient faire naître de nouvelles idées; elles nous font seulement aimer ou haïr les objets, selon les qualités ou les especes que les sens ou la réflexion nous font découvrir en eux. C'est donc à tort que l'on attribue les sentimens d'approbation ou de blâme, d'amour & d'aversion au préjugé, à la coutume & à l'éducation; à moins qu'on ne nous montre la nature de ces idées ou notions, le sens auquel ils appartiennent; & qui nous fait approuver ou condamner, aimer ou haïr ces objets.

Ce n'est ni l'habitude ni la coutume qui font naître de nouvelles idées.

X.

Affection conjugale & paternelle.

A un certain âge, il naît un nouveau desir entre les sexes, lequel a manifestement pour but la propagation de l'espéce. Comme il seroit pernicieux & inutile dans nos premieres années, vû que nous n'avons ni l'expérience, ni la connoissance nécessaire pour la conservation de notre lignée, de-là vient que la nature nous l'a réfusé. Ce desir dans les hommes ne se borne point simplement, comme dans les animaux, au plaisir sensuel; il n'est point non plus une impulsion aveugle pareille à celle qui fait agir les brutes, avant même qu'elles ayent goûté le plaisir. Il consiste dans un penchant pour la beauté, que nous regardons comme un indice du caractere & des mœurs. Nous découvrons un certain caractere dans une personne, nous concevons aussitôt de l'amour & de l'estime pour elle, & nous desirons d'en faire notre compagne, & d'unir nos intérêts avec les siens. C'est ainsi que ces sentimens & ces desirs, dans les hommes, sont in-

ſéparables du penchant que la nature leur a donné. Tous deſirent en général de perpétuer leur eſpece, à moins qu'ils n'en ſoient detournés par de vûes particulieres.

L'homme de même que les animaux eſt ſi affectionné pour ſa poſtérité, qu'il n'y a rien qu'il ne faſſe pour la conſerver & la rendre heureuſe. Cette affection dans les hommes, dure pendant toute leur vie, parcequ'ils ſont toujours à même de faire du bien à leurs enfans. Elle s'étend ſans preſque rien perdre de ſa force ſur leurs petit-fils & leur arriére-petit-fils. Elle ſubſiſte dans les animaux tant que leurs petits ont beſoin de leur ſecours, & elle ceſſe, dès qu'ils peuvent s'en paſſer. Tout cela prouve la ſageſſe de l'Auteur de la nature. Ces mêmes affections ont lieu parmi les collatéraux, quoique dans un moindre degré. Elles ſont les ſources de plus de la moitié des travaux & des ſoins des hommes; ce ſont elles qui aiguiſent leurs talens & leur induſtrie, & qui les portent à des actions hono-

rables. Ce ſont elles qui diſpoſent le cœur aux affections ſociales.

XI.

L'homme eſt un animal né pour la ſociété.

On ne ſçauroit refuſer aux hommes un penchant naturel pour la ſociété, ni ne point le regarder comme un principe immédiat, vû qu'on l'apperçoit dans pluſieurs eſpéces d'animaux. On ne peut non plus l'attribuer entiérement au beſoin qu'ils ont les uns des autres. Leurs autres principes, tels que la curioſité, l'envie de ſe communiquer, le deſir d'agir, le ſentiment qu'ils ont de l'honneur, leur compaſſion, leur bienveillance, leur gaieté, & leur faculté morale, ne leur étant d'aucun uſage dans la ſolitude; ce ſeul motif ſuffiroit à les engager à commercer les uns avec les autres, quand même la nature ne les y porteroit point, & qu'ils n'auroient aucun ſentiment de leur indigence. Les liens du ſang produiroient le même effet, & ce ſont eux vrai-ſemblablement qui ont porté les hommes à former des ſociétés dans la vûë de ſe ſecourir & de ſe défendre mutuel-

lement, persuadés que vivant seuls, ils ne trouveroient point les mêmes secours. Après qu'un certain nombre d'hommes se fûrent ainsi associés, il dût s'en trouver quelques-uns dont la vertu, la prudence & le courage les firent respecter de leurs voisins. Il s'éleva parmi eux des disputes, ils connurent bientôt l'inconvenient qu'il y avoit de les décider par la force. Ils virent le danger que pouvoit occasionner la division des sentimens, soit qu'il s'agit d'améliorer leur condition, ou de pourvoir à leur sûreté commune, quoiqu'ils fussent tous d'accord sur la fin générale. Pour les prévenir, ils choisirent pour *Arbitres* de leurs différends ceux pour lesquels ils avoient le plus d'estime, ils mirent leurs intérêts communs entre leurs mains, leur laissant la liberté, de faire les loix & les réglemens que leur prudence leur dicteroit. Les autres voyant les avantages, & la sûreté dont ils jouissoient à la faveur des loix qu'ils avoient faites, & du bon ordre qu'ils avoient établi, conçurent de la vénération pour la société de même que pour leurs chefs

& pour les conſtitutions qu'ils avoient faites. Ceux qui avoient le plus de génie, ſentirent naître, dans leurs cœurs le patriotiſme & l'amour de leur pays; & tous en quelque ſorte, par un effet des liaiſons qu'ils avoient contractées des avantages & de la protection dont ils jouiſſoient, pour eux & pour leurs biens, s'affectionnerent à la ſociété, qu'ils venoient de former, & s'intéreſſerent à ſon bien être.

XII.

Religion naturelle.

Comme l'ordre, la grandeur, la diſpoſition & les mouvemens réguliers du monde viſible, ne peuvent manquer de cauſer de l'admiration aux hommes, que les différentes claſſes d'animaux & de végétaux étalent dans leur ſtructure le méchaniſme le plus exquis, & une régularité qui annonce un deſſein & un but pour certaines fins, les hommes qui avoient du génie, & qui étoient capables d'attention, ne tarderent point à découvrir qu'il falloit que quelques êtres intelligens, ſoit qu'il y en eut un ou

plusieurs, présidassent à cette machine admirables. Le grand & le beau nous inspirent de la vénération, & nous conduisent a la connoissance d'une intelligence qui y reside, ou qui les dirige, l'attention que nous donnons à la structure de notre corps & à ses facultés, nous conduit à la même conséquence. La perception que nous avons de nos sentimens moraux, celui que nous avons de la bonté & de la vertu de même que de l'art & du dessein; l'expérience que nous avons de l'ordre moral qui regne en nous, par les avantages ou les maux réels qui accompagnent la vertu & le vice, de même que de celui qui a lieu dans les choses extérieures, doit naturellement nous suggérer qu'il y a un gouvernement moral dans le monde: Et comme les hommes sont portés à communiquer les connoissances qu'ils ont acquises; leurs inventions, leurs conjectures, les notions qu'ils avoient d'une Divinité & d'une Providence, dûrent bientôt se répandre, & il ne fallut que faire usage de sa raison, pour les admettre. En conséquence,

la devotion & la pieté s'introduisirent dans le monde, d'où vient qu'on peut les regarder comme naturelles à un systême raisonnable. Il est vrai que les hommes ont été devancés dans cette matiere par la révélation & la tradition ; mais elles n'auroient pas rendu cette croyance si constamment universelle, sans le secours des argumens que fournissent les phénomenes de la nature, à la force desquels il est impossible de résister. Ce qu'il y a de certain est, que les notions de la divinité & du culte qu'on lui doit, se sont universellement établies parmi les hommes, du moment qu'ils ont commencé à vivre en société, à faire usage de la parole, & à perpetuer leur espece, de maniere qu'on peut les regarder comme naturelles.

Les facultés, les dispositions ou déterminations dont j'ai parlé ci-dessus, se trouvent généralement dans tous les hommes, à moins que quelque accident n'ait fait un monstre de quelque individu, & ne l'ait entiérement privé de quelque faculté naturelle.

On obſervera cependant que ces diſpoſitions ne ſont pas également fortes dans les différens individus, l'une dominant dans l'un, & l'autre dans l'autre; & de-là vient la variété qu'on remarque dans les caracteres. Cependant, dans l'occaſion, lorſqu'aucun principe plus fort ne s'y oppoſe, chacune de ces facultés agit, & produit ſon effet.

XIII.

Quoique toutes ces facultés ſupérieures dont j'ai parlé nous ſoient naturelles, il eſt aiſé de découvrir une partie des cauſes de ce vice & de cette dépravation de mœurs qu'on remarque dans les hommes. Pour ne rien dire de celles qu'il eſt impoſſible de découvrir avec le ſecours de la lumiere naturelle, les hommes employent pluſieurs de leurs premieres années, lorſqu'on n'a pas ſoin de les bien élever, à ſatisfaire leurs appetits ſenſuels, & à exercer leurs facultés inférieures de maniere qu'elles ſe fortifient de plus en plus. Il y en a qui réfléchiſſent ſur les actions morales & ſur les plaiſirs de

Cauſes du vice.

l'esprit, & qui se donnent la peine de les comparer avec ceux du corps. Les appétits & les passions se réveillent d'elles mêmes à la vûë de leurs objets, & rien n'est plus difficile que de les réprimer, de les examiner & de les modérer. Les préjugés & les associations d'idées sont ordinaires à ceux qui ne réfléchissent point sur eux-mêmes. Nos passions se fortifient par l'indulgence que nous avons pour elles. De-là vient que toute la vie humaine n'est qu'ún mélange inconséquent de plusieurs actions sociales & innocentes, & d'autres qui ont l'amour propre, là colere & la sensualité pour principes, selon que l'une ou l'autre de nos dispositions naturelles domine en nous, & l'emporte sur les autres.



CHAPITRE III.

Des dernieres déterminations de la volonté ; & des affections bienfaiſantes.

I.

Dernieres déterminations de l'ame.

APrès la longue énumeration que je viens de faire des divers ſens & des diverſes perceptions, par l'entremiſe deſquelles une grande multitude d'objets peuvent nous cauſer du plaiſir ou de la douleur, ou faire notre bonheur ou notre malheur, indépendamment de celle que j'ai faite de pluſieurs diſpoſitions de la volonté ; ou de détermination de deſirs, la nature humaine doit nous paroître une fabrique extrêmement compliquée & confuſe, à moins que nous ne découvrions quelque ordre & quelque ſubordination entre ces facultés, & qui d'entr'elles eſt la plus en état de gouverner. C'eſt de quoi je parlerai dans quelques-uns des chapitres ſuivans. On obſervera d'abord que *l'Entendement*, ou la faculté de réflechir, de comparer, de juger, nous met

en état de difcerner l'influence qu'ont en divers fens, les divers appétits, les différentes actions & les différens plaifirs, tant fur notre bonheur que fur celui des autres, de même que la valeur refpective de chaque objet & de chaque plaifir. Cette faculté juge des moyens ou des fins fubordonnées; mais on ne fçauroit raifonner fur les dernieres fins. Nous les recherchons par certaine difpofition ou détermination immédiate de l'ame, qui dans l'ordre des actions, prévient le raifonnement; l'opinion ni le jugement ne pouvant nous porter à agir, qu'autant que nous nous propofons quelque fin.

Quelques uns n'en admettent d'autres que l'amour de foi-même.

Si l'ame n'avoit d'autre penchant ni d'autre defir que celui qui a pour objet fon propre bonheur, il s'enfuivroit que (*a*) *l'Amour de foi même* feroit le feul principe actif deftiné par

(*a*) Par *amour de foi-même*, j'entends le defir que chacun a de fon propre bonheur, & rien de plus. A force d'avoir employé le mot *d'amour* pour celui *d'eftime* quelques uns ont imaginé une *eftime univerfelle de foi-même*, laquelle nous fait préférer notre caractere moral & nos bonnes qualités à celles d'autrui, ce qui eft contraire à ce que les perfonnes modeftes éprouvent tous les jours.

la nature à gouverner & réprimer toutes nos autres affections, & à les faire servir à cette fin, sous l'inspection de la raison. Mais sans ce cas la *fin* seroit fixée par cette derniere détermination, sans que le raisonnement y eut aucune part.

C'est-là l'opinion favorite d'un grand nombre d'Auteurs, & elle plaît par sa simplicité. Mais ces mêmes Auteurs ne sont point d'accord sur la nature du plaisir ou du bonheur que les hommes se proposent dans les offices qu'on appelle communement vertueux. Quelques-uns prétendent que le seul objet qu'ils se proposent dans les offices & les actions qui passent pour les plus honorables, est quelque avantage temporel, quelques plaisirs corporels, ou les moyens de se les procurer. C'étoit-là l'opinion des *Cyrénaïques*, & probablement des *Epicuriens*, & c'est aussi celle de quelques modernes. D'autres disent que nous desirons le bien d'autrui, ou des sociétés, purement comme un moyen d'assurer notre repos & notre bien-être; d'autres, dans la vûë du

Différentes opinions sur ce sujet.

plaisir qu'on goute à sympathiser avec ceuxqui sont heureux ; d'autres enfin prétendent que le but qu'on se propose est d'être consideré ; ou récompensé de nos bons offices, soit de la part de Dieu, ou de celle des hommes.

D'autres, qui croyent penser un peu mieux, n'admettent d'autre détermination dans l'ame que celle qui porte chacun à s'intéresser à son propre bonheur ; ils avouent cependant que nous avons une *faculté morale*, & plusieurs espéces d'affections particulieres, vraiment désintéressées, qui se terminent au bonheur d'autrui, & qui opérent souvent lors-même que nous n'avons aucun égard aux avantages qui peuvent nous en revenir. Le seul motif, selon eux, qui nous porte à cultiver ces affections généreuses, & à les contenter, lors-même qu'elles s'opposent à nos intérêts est, » qu'en les satisfaisant nous éprouvons » intérieurement un plaisir qui l'em» porte sur tous les autres. C'est-là ce » qui fait notre bonheur, & c'est-là le » principe du desir qui émane de l'a» mour de soi-même, encore que les

» affections bienfaiſantes nous por-
» tent ſouvent à des actions généreuſes,
» indépendamment de ce motif.

Ce principe eſt compatible avec plufieurs affections déſintéreſſées.

Ce dernier ſyſtême nous fait envi-ſager la nature humaine & ſes affections ſous un point de vûë agréable, & ouvre un vaſte champ à la plûpart des vertus généreuſes; mais il eſt moins ſimple que les autres, qui attribuent tous les mouvemens du cœur à *l'amour de ſoi-même*, L'intérêt n'y entre pour rien, vû qu'il attribue toutes les vertus les plus éminentes à des affections déſintéreſſées, naturelles au cœur humain, encore qu'elles puiſſent recevoir une nouvelle force du deſir que nous avons de notre propre bonheur. Comme mon but eſt bien moins de diſcuter ces ſyſtêmes, que de découvrir la vérité, il convient d'examiner ici ces affections qu'on prétend être déſintéreſſées, & la *faculté morale* par laquelle nous jugeons de tous les mouvemens de la *volonté*; afin de voir s'il y a dans l'ame, ainſi que je l'ai dit ci-deſſus, une autre *détermination calme*, indépendamment de celle qui nous

porte à rechercher notre bonheur, de même que d'autres affections particulieres qui ont pour objet le bien d'autrui, ſans aucun égard à notre intérêt perſonnel.

II.

L'inquiétude qui accompagne les deſirs eſt différente des motifs.

L'Amour paiſible de ſoi-même, ou le penchant qu'ont les individus pour leur bonheur perſonnel, eſt un mouvement de la *volonté*, qui n'eſt accompagné d'aucune ſenſation incommode. Il n'en eſt pas de même des deſirs intéreſſés pour les objets particuliers. Ils ſont généralement accompagnés de quelques ſenſations incommodes, plus ou moins fortes; mais qui différent cependant de l'acte de la volonté auquel elles ſont jointes, auſſi-bien que des motifs qui nous les font deſirer. Le motif proprement dit eſt le bien qu'on entrevoit dans un objet ou un événement, & vers lequel notre deſir ſe porte; & ce deſir eſt accompagné d'inquiétude, juſqu'à ce qu'on l'ait obtenu. Le *motif* de l'averſion eſt le mal qu'on entrevoit & qu'on craint, ſans peut-être qu'on l'ait éprouvé.

L'averſion

L'averſion eſt pareillement accompagnée d'inquiétude ; juſqu'à ce qu'on ait détourné le mal. La vûë des plaiſirs ou de l'autorité qui accompagnent l'opulence, ſont les motifs qui nous font deſirer les richeſſes, plutôt que les ſenſations incommodes, qui accompagnent le deſir. Ces ſenſations, dans la nature, ſont une ſuite du deſir.

De même lorſque nous obtenons la choſe que nous deſirions, outre les plaiſirs que l'objet nous procure, & qui étoient les motifs de notre deſir, ſouvent même avant que nous les goutaſſions, il y a un plaiſir qui naît immédiatement du ſuccès, du moins dans les cas où nous rencontrons quelque difficulté ; ou que nous craignons de ne pas réuſſir. Il ſeroit abſurde de dire que la joye que ce ſuccès nous cauſe a été le motif de notre deſir. Si cela étoit nous n'aurions aucune joye dans nos ſuccès, ni même aucun deſir, à moins que nous n'euſſions pour motif la vûë de quelque autre bien. Il y a dans tous nos deſirs, ſoit bienfaiſans ou intéreſſés, quelque motif, quel-

que fin, laquelle n'a rien de commun avec la joye que le succés nous cause, non plus qu'avec celle que nous avons d'être à couvert du mal, & de voir notre desir satisfait. Si cela n'étoit pas, tous nos desirs seroient imaginaires; nous rechercherions avec le même empressement la plus chétive bagatelle que la chose la plus utile, vû que la joye d'avoir réussi, & celle d'avoir contenté notre desir, feroient égales dans l'un & l'autre cas. C'est donc à tort que l'on prétend que tous nos desirs sont intéressés, à cause qu'en les satisfaisant nous goûtons la joye du succés, & nous nous délivrons des inquiétudes qui les accompagnent.

III.

La bienveillance uniquement dépendante de l'intérêt n'est point une vertu.

Tout le monde convient que quantité d'actions utiles à autrui, peuvent avoir pour principe le desir intéressé des récompenses, de l'honneur, & d'un retour de bons offices. Il peut même se faire que nous feignions de desirer le bonheur d'autrui, dans la vûë du nôtre propre. C'est ainsi, par

exemple, qu'un homme désire la réussite d'un associé dans la régie du fond commun ; la prospérité d'un païs ou d'une société dont sa fortune dépend ; l'avancement d'un ami dont il attend le sien ; le succès & la bonne conduite d'un pupille, dans la vûë de l'honneur qui en revient à son tuteur.

Ces desirs réels de la prospérité d'autrui, peuvent tous être subordonnés à celui de notre propre intérêt.

S'il en est de même des affections bienfaisantes.

On convient encore que les desirs de la prospérité d'autrui, qui sont entiérement subordonnés à ceux de nos avantages temporels, sans qu'aucune autre assertion y ait part, n'ont rien de vertueux en eux-mêmes. Un changement des circonstances extérieures, en cas qu'il n'en arrivât aucun dans le caractere, nous feroit également désirer le malheur de nos semblables. Il s'agit donc de sçavoir si les affections qui passent pour bienfaisantes sont subordonnées à quelques intérêts supérieurs aux avantages temporels, & s'y rapportent entiérement ; ou, s'il n'y a point d'affections bienfaisantes qui

ſe rapportent au bonheur d'autrui, comme à leur principal objet; & ſi elles ne ſont point établies par la nature, ſeule ou fortifiée par quelques vûës intéreſſées, comme la cauſe immédiate de l'approbation morale. Or il eſt évident.

I V.

Elles n'ont point pour objet les récompenſes humaines.

1. Que toutes les eſpérances & les craintes qu'on peut avoir rélativement aux hommes, ſoit à l'égard des richeſſes & de la pauvreté, de l'honneur & de l'infamie, des plaiſirs & des peines corporelles peuvent bien nous porter à des actes extérieurs qui tournent à leur avantage, mais non point nous faire déſirer intérieurement leur proſpérité, vû que chacun ſçait qu'on ignore ce qui ſe paſſe audedans de nous, & qu'il n'eſt pas au pouvoir des hommes de pénetrer nos ſentimens. Ce n'eſt que par notre conduite extérieure que nous pouvons obtenir d'eux ce que nous deſirons, & éviter ce que nous craignons.

Ni celles que nous attendons de Dieu ni du bon té-

2. Comme l'amour de nous mêmes ne nous porte à déſirer que ce qui peut contribuer à notre bonheur, on ne peut dire que la bienveillance que

nous avons pour autrui ait l'intérêt pour principe. Si un homme a goûté les plaisirs que procurent la bienveillance & les affections qui en dépendent, vû qu'on est persuadé que Dieu récompense les hommes qui ont un pareil caractere ; je conviens que ces deux motifs pourront l'engager à exciter en lui les affections qui peuvent le rendre heureux. Que s'il dépendoit de nous d'exciter dans notre ame les affections que nous voulons, ces deux motifs nous détermineroient pour les bienfaisantes. Mais cela n'est pas en notre pouvoir. Comme il n'y a point d'acte de la volonté qui puisse nous faire estimer un homme sans mérite, ni craindre ce qui n'est point à redouter, ni nous irriter contre ce qui ne peut nous nuire, ni plaindre un homme qui ne souffre point, ni aimer celui qui ne nous a rendu aucun service, de même l'ame, quelque portée qu'elle soit pour ce qui la concerne, ne sçauroit exciter en soi des affections bienfaisantes, par un pur acte de la volonté. Il faut pour qu'une affection ait lieu,

moignage de notre conscience.

que quelque cauſe naturelle la faſſe naître.

Comment les loix divines contribuent à rendre les hommes vertueux.

S'il eſt vrai, comme le prétendent les partiſans des affections déſintéreſſées que nos cœurs ſoient faits de façon, que lorſque nous réfléchiſſons de ſang froid à l'état de quelqu'un qui ſouffre, nous prenons auſſi-tôt part à ſa peine, à moins que nous n'en ſoyons empêchez par quelque oppoſition d'intérêts, ou par quelque vice que nous découvrons dans ſon caractere, il s'enſuivra que le plaiſir que nous trouvons à bien faire, & l'eſpoir d'en être récompenſés par la divinité, ſeront deux motifs qui nous porteront à nous intéreſſer à l'état de nos ſemblables, & qu'ils ſurmonteront les obſtacles qui peuvent s'oppoſer à nos penchans, ſans en excepter le reſſentiment que nous pouvons avoir contre eux. (*a*)

(*a*) Les anciens & le Lord *Shafteſbury* prétendent que c'eſt la connoiſſance que nous avons du prix de la vertu & des plaiſirs qu'elle procure; qui nous porte à ſuivre les penchans généreux de notre cœur, aux dépens même de nos intérêts. Mais ils n'ont jamais cru qu'il dependît de nous d'exciter en nous de nouvelles affections, que la nature n'y a pas miſes, ni que toutes les affections généreuſes ayent pour objet notre bien perſonnel. Ils ont combattu ce ſentimens avec autant de force que de raiſon.

Ces mêmes motifs nous porteront encore à examiner le mérite, les bonnes qualités de notre prochain, & les bons offices qu'il nous a rendus, & voilà comme les sanctions des loix divines peuvent influer sur nos affections.

3. Mais l'amour de nous mêmes, comme je l'ai dit ci-dessus, n'ayant pour objet que notre bonheur personnel : il s'ensuit que *le bonheur actuel d'autrui* ne peut être ni la cause ni le moyen de mériter l'approbation de notre conscience, ni les récompenses que nous attendons de la divinité. Notre cœur nous approuve, & Dieu nous promet des récompenses, non point parceque les autres sont effectivement heureux, mais parceque nous avons ces dispositions bienfaisantes, & que nous faisons tout ce qui dépend de nous pour les rendre tels, sans que nous soyons responsables des événemens. Il s'ensuit donc que le desir du plaisir que procure le bon témoignage de la conscience, & des récompenses divines, ne peut que nous faire désirer

d'avoir ces affections, & nous porter à agir en conséquence; mais il n'est pas en notre pouvoir de les faire naître en nous, & toutes les fois qu'elles s'y trouvent, elles se rapportent au bien d'autrui, comme à leur principal objet; quoiqu'il puisse se faire qu'après avoir consulté avec nous-mêmes, & déliberé sur la maniere dont nous devions cultiver notre esprit, nous ayons résolu, pour nous rendre les plus parfaits & les plus heureux qu'il est possible, d'encourager ces sortes d'affections; d'être attentifs à tout ce qui peut les faire naître, & de mépriser tous les intérêts mondains qui peuvent s'opposer à nos bonnes intentions. Ces affections généreuses opérent souvent sans qu'on se soit proposé de les cultiver; mais lorsqu'on a pris cette résolution, elles se rapportent toujours à leur objet naturel, je veux dire, le bonheur d'autrui, & elles ont existé dans l'ame avant qu'on eût le desir & l'intention de la cultiver.

Les affections ne sont point l'effet du

Il peut se faire qu'un homme soit privé de certaines affections généreuses, telles que l'amour, l'estime,

la gratitude, la pitié, le repentir, quoiqu'il désire ardemment de les avoir. On ne se donne pas tout d'un coup le caractere ni les affections qu'on veut. On voit souvent des hommes qui ont toujours négligé la vertu & la piété, qui à l'approche d'un danger & dans d'autres occasions, desireroient par amour pour eux-mêmes, ou crainte des châtimens, d'avoir aimé Dieu, & leur prochain, d'avoir pardonné les offenses qu'on leur a faites, & d'avoir un sincere répentir de leurs péchés, & qui sont marris dans le fond de leur ame, de n'avoir pas ces bonnes dispositions. Ces affections pour opérer dans les personnes vertueuses n'attendent pas d'être excitées par des vûes intéressées ou par l'attente des récompenses de l'autre vie. desir que nous avons de les posséder.

J'ajoûterai, que quelques-unes de ces affections agissent avec une énergie très-grande, lors-même qu'on n'attend ni l'estime des hommes, ni les récompenses divines, & l'on peut mettre de ce nombre l'amour conjugal & paternel, l'amitié & la reconnoissance. Quoiqu'on blâme beau-

coup ceux qui en font dépourvus, on ne les regarde cependant que comme une efpece inférieure de vertu, & il y en a même qu'on ne daigne pas honorer de ce glorieux titre.

V.

Toutes les affections bienfaifantes ne viennent point de la fympathie.

Quelques-uns prétendent que nos affections les plus généreufes font fubordonnées à notre intérêt perfonnel, au moyen de la *fympathie*, qui rend les plaifirs & les peines, le bonheur ou le malheur d'autrui les caufes conftantes du plaifir ou de la peine que nous éprouvons nous-mêmes. Nous aimons à voir les autres heureux, & même à favoir qu'ils font à la veille de l'être; comme au contraire, nous fommes touchés de les fçavoir dans la peine. Pour nous procurer ce plaifir, & nous garantir de cette peine, l'amour propre, difent-ils, nous fait défirer fincérement leur bonheur, mais toujours dans la vûe du nôtre propre. Nais on ne fçauroit attribuer à cette fympathie toutes nos affections bienfaifantes, encore qu'elle foit un

principe naturel, & qu'elle faſſe honneur à notre eſpéce. Lorſqu'elle agit ſeule, elle eſt toujours proportionnée à la peine de la perſonne qui ſouffre, ſans aucun égard aux autres circonſtances, au-lieu que nos affections généreuſes varient & ne ſont pas toutes également fortes. Nous pouvons aimer foiblement une perſonne inconnue; mais notre reconnoiſſance, notre amour & notre eſtime ſont incomparablement bien plus fortes pour un ami intime, qui a du mérite, pour un parent &c. S'il eſt vrai que cette ſympathie ſoit la cauſe de notre amour, ce doit être une diſpoſition extrêmement variable, vû qu'elle dépend des bienfaits que nous avons reçus des qualités morales du ſujet, de l'amitié & des liens du ſang; car ces cauſes contribuent à augmenter notre bienveillance & nos bonnes affections.

En ſuppoſant que ces cauſes la faſſent varier, on ne ſçauroit attribuer à cette ſympathie l'amour & la bienveillance que l'on conçoit pour un homme d'un mérite diſtingué avant même que l'on ſache s'il eſt

heureux ou malheureux, quand même on le ſuppoſeroit dans les contrées les plus réculées de la terre, ou dans quelqu'autre planette. Nous ſommes ſûrement à même de connoître l'intention de l'ame dans ſes deſirs & ſes affections. Le plaiſir que nous nous promettons dans quelques joyes ſympathiques eſt-il toujours l'objet auquel notre amitié & notre affection ſe terminent ? La tendreſſe paternelle, ce zéle patriotique qui nous fait ſacrifier notre vie pour notre pays, a-t'il pour objet quelque plaiſir perſonnel ? Mais quand & où le goûte-t-on ? Un moment ou deux avant que la mort nous enléve du monde, & nous ôte la connoiſſance de ce qui s'y paſſe. Cela eſt ſi vrai, que ſi Dieu annonçoit à un brave homme qu'il va mourir dans le moment, mais qu'il veut bien lui accorder les graces qu'il peut avoir à lui demander pour ſes enfans, ſes amis & ſa patrie, je ſuis aſſûré qu'il deſireroit auſſi ardemment leur proſpérité qu'il l'a fait durant ſa vie, quand même la joye ſympathique

que son imagination lui suggére devroit cesser le moment d'après. Delà viennent ces anxietés, ces tendres récommandations, ces conseils & ces prieres ferventes des mourans pour les personnes qui leur sont cheres, encore qu'ils soient persuadés qu'ils vont cesser d'être, & oublier ce qui se passe dans le monde.

Il est encore évident que la compassion que nous avons pour les malheureux se borne à leur procurer du soulagement, sans égard à la peine que la vue de leurs maux peut nous causer. L'objet du desir n'est point simplement la cessation de l'inquiétude qui l'accompagne. Par exemple, quoiqu'il puisse y avoir dans la nature quelques connexions d'intérêt entre nous & les objets de nos tendres affections, toujours est-il certain que cette affection se termine à leur bien, est anterieure à cette connexion, & en est même la cause. Nous nous réjouissons de la prospérité de nos enfants, de nos amis, de notre patrie, parce que nous avions déjà de la bienveillance pour eux. Nous ne les aimons

La compassion n'est point intéressée.

donc point, & nous ne leur souhaitons point du bonheur, parce que nous avons observé que leur prospérité nous causeroit de la joie, & leur malheur de la peine. De-là vient que plus nous avons d'amour & d'estime pour eux, plus nous nous intéressons à leur bonheur, & plus nous sommes chagrins de leurs peines.

Quelques affections entiérement desintéressées.

Ce que je viens de dire suffit pour établir ce point important, que notre nature est susceptible d'affections entiérement desintéressées, en prenant ce mot dans sa signification la plus étroite, sans que l'amour de nous mêmes, ni l'intérêt y ayent aucune part. Les liens du sang, les bons offices que nous avons reçu, les qualités morales que nous découvrons dans un homme, sont les causes naturelles de ces sortes d'affections particulieres; indépendamment des avantages qui peuvent nous en revenir. Plusieurs naissent en nous, sans que la volonté y ait part; toutes se terminent au bien d'autrui, & toutes opérent souvent dans l'ame sans aucune vue d'intérêt, & même lors-

qu'elle sait les peines & les inquiétudes qu'elles doivent lui causer.

V I.

J'ai observé, ci-dessus que les mouvemens particuliers de la volonté, pour notre bien personnel sont, ou des affections calmes & constantes, ou des passions turbulentes, & il en est de même des affections généreuses. Quelques unes sont calmes, paisibles, permanentes; elles se bornent au bonheur de leur objet, soit que ce soit un individu, ou une société, & ne sont accompagnées d'aucune sensation incommode, si ce n'est lorsqu'elles sont frustrées de leur objet. Les autres sont turbulentes, & accompagnées de sensations incommodes. On peut pousser plus loin cette comparaison. Affections & passions paisibles.

Comme l'ame, lorsqu'elle refléchit sur soi-même, découvre en elle un penchant général & paisible pour son plus grand bonheur possible, on peut de même y trouver un pareil principe d'une espece généreuse. Lorsqu'à l'aide de la réflexion, nous nous représentons l'idée du plus grand Bienveillance universelle.

fyftême d'êtres fenfitifs qu'il foit poffible d'imaginer, & le plus grand bonheur dont il peut être fufceptible, nous fommes enclins à le defirer, fans aucune vue pour notre intérêt perfonnel. Nous découvrirons que ces deux grands penchants, l'un pour notre plus grand bonheur, l'autre pour le plus grand bien général, font indépendans l'un de l'autre, & ont chacun affez de force pour reftraindre toutes les affections particulieres de fon efpece, & les tenir dans la fubordination qu'ils lui doivent.

Si le principe intéreffé doit ceder ou non au principe de bienveillance.

Il fe préfente un nouvel embarras dans cette ftructure compliquée, lorfque ces deux principes fe trouvent oppofés. La détermination généreufe, & toutes fes affections particulieres, doivent elles ceder au principe intéreffé, & lui être foumifes? Devons-nous ceder à leurs mouvemens bienfaifans autant que notre intérêt particulier le permet, fans aller au-delà? Ou l'intérêt doit il ceder à la générofité? Ou devons-nous fuppofer qu' l y a dans ce fyftême compliqué deux derniers principes, fouvent

opposés l'un à l'autre, qu'on ne peut concilier ? Ou nierons-nous une détermination originelle & paisible pour un intérêt public, n'admettant qu'une variété d'affections bienfaisantes particulieres, qui, à la vérité n'ont point l'amour de soi-même pour principe, & ne se bornent point à notre bien personnel, & qui cependant dans toutes les délibérations que nous prenons touchant la teneur générale de notre conduite, sont soumises en commun avec tous les appétits particuliers & toutes les passions intéressées, au penchant originel que chacun a pour sa propre perfection, & pour son propre bonheur ? Ce dernier systême paroît être celui de plusieurs excellents auteurs, tant anciens que modernes.

Quelques-uns diront que la raison & la réflexion nous apprennent que l'intention de Dieu, l'auteur de notre nature, en nous donnant ces affections, a eté de procurer le bonheur de l'espece humaine en général, & celui de chaque individu en particulier, autant qu'il en est susceptible ;

Cette question est decidée par le sens moral.

que ſon intention doit nous ſervir de regle, & que nous devons par conſéquent réprimer & moderer, nonſeulement toutes les affections intéreſſées, mais même toutes les affections généreuſes particulieres. Cela eſt vrai, mais la difficulté ſubſiſte toujours, à moins qu'on ne nous diſe par quelle détermination de l'ame, & par quel motif, nous devons nous conformer à l'intention de Dieu? Si c'eſt dans l'eſpoir des récompenſes, il s'enſuivra que l'intérêt eſt le seul motif qui dirige toutes nos actions; ſi c'eſt dans la vue de ſon excellence morale, par le deſir de l'imiter, par amour & par réconnoiſſance : dans ce cas le deſir de l'excellence morale ſera la ſuprême détermination originelle. Mais ce deſir de l'excellence morale, encore qu'il ſoit un principe originel, préſuppoſe quelques déterminations antécedentes de la volonté pour objet; & parmi ces dernieres il doit s'en trouver quelqu'une qui ait une excellence morale ſuprême, autrement le ſentiment & le deſir que nous avons de l'excellence morale

qui nous fait aimer plusieurs affections particulieres, opposées les unes aux autres, nous jetteroit dans un nouveau labyrinthe de doutes. Ces difficultés disparoîtront par l'examen que je vais faire dans le chapitre suivant *de la faculté morale* dont j'ai parlé ci-dessus, je prouverai en peu de mots que cette *faculté morale* est une *détermination originelle*, ou un sens naturel, qui n'a rien de commun avec les autres facultés d'appercevoir les choses.



CHAPITRE IV.

Du sens moral, ou de la faculté d'appercevoir l'excellence morale, & de ses objets suprêmes.

I.

Si on approuve la bonté morale, ce n'est ni dans la vue du plaisir

QUoique nous ayons des affections qui se terminent au bien d'autrui, à cause de la joie que nous causent leurs succès, cependant l'appro-

qu'elle cause par sympathie.

bation que nous donnons à la conduite morale que les autres tiennent, différe beaucoup de celle qui nous la fait aimer dans la vue du plaisir que nous procure l'exercice de ces qualités bienfaisantes. Comme nous n'approuvons point toute conduite qui nous procure ce plaisir, de même nous approuvons quelquefois celle qui ne produit point cet effet; & l'approbation que nous donnons à celle qui nous le procure, n'est point proportionnée au plaisir qu'elle cause. Par exemple, il y a quantité d'inventions, d'arts & de talens utiles aux personnes, ou au pays que nous aimons, que nous n'approuvons point comme vertueux: nous approuvons les entreprises généreuses, quoiqu'elles ayent un mauvais succès: nous approuvons les vertus de nos ennemis, encore qu'ils puissent nuire à ceux que nous aimons. Nous approuvons également les vertus & les généreux desseins des grands hommes du tems passé, en faveur de leurs contemporains, ou de ceux qui ont vécu chez des nations éloignées,

envers leurs compatriotes, quoique nous ayons peu d'affections pour eux, de même que s'ils avoient agis pour nos amis, & pour notre patrie, qui ſont les objets de nos plus fortes affections.

J'ajouterai, que quoique l'approbation de l'excellence morale, ſoit une action ou une ſenſation agréable de l'ame, il eſt cependant certain que le bien que nous approuvons, n'eſt point ce qui nous cauſe du plaiſir. Comme en approuvant une belle forme, nous rapportons la beauté à l'objet, & nous ne diſons point qu'elle eſt belle, à cauſe du plaiſir que nous avons à la conſidérer, mais nous prenons plaiſir à la voir, à cauſe qu'elle eſt belle; de même, lorſque nous admirons la vertu d'un autre, c'eſt à cauſe que nous découvrons en lui cette excellence ou ces qualités, que nous ſommes naturellement portés à approuver; nous aimons à les conſiderer, parce que l'objet eſt excellent, & par conſéquent on ne le juge point tel, à cauſe du plaiſir qu'il nous cauſe.

Ni de celui qu'elle procure à notre ſens moral.

II.

Ni à cause de l'utilité dont elle est à l'agent.

Encore moins approuve-t-on cette espece de vertu, à cause du plaisir qu'elle procure à l'agent. Elle peut à la vérite lui plaire par réflexion, au moyen de cette faculté morale : mais toujours est-il certain que nous admirons la vertu d'un autre, lorsque nous réflechissons aux travaux, aux dangers, aux difficultés, aux peines qu'il a essuyées, sans aucun égard aux plaisirs qui peuveut lui en revenir.

Ou à l'approbateur.

Il est étonnant que les hommes soient en peine de discerner la forme, la conception, ou l'espece qui leur fait approuver, estimer & admirer leurs affections & leur conduite, ou celle des autres, & désapprouver & blâmer les contraires. Il semble qu'on devroit s'appercevoir que la notion sous laquelle nous approuvons la vertu, n'est ni l'avantage, ni la récompense qu'elle procure à l'agent ou à l'approbateur. Ce dernier n'attend aucune récompense de la vertu d'un autre, & l'approuve sans aucune vue intéressée. Mais il se garderoit bien

d'approuver les actions bienfaisantes s'il savoit que celui qui s'y détermine ne fait dépendre son choix que de la seule utilité qu'il y trouve. On juge les actions dignes de récompense, à cause qu'elles sont bonnes, & non point parce qu'elles reçoivent le prix qu'elles méritent. Le spectateur & l'agent apprécient les actions, à proportion des dépenses ou des peines qu'elles coutent à l'agent; & tous deux blâment celles qui ont pour regle & pour motif le seul intérêt, encor qu'elles leur soient avantageuses.

Ni à cause des avantages que l'imagination nous fait envisager.

Puis donc que l'opinion que l'on a des avantages qui reviennent à l'approbateur & à l'agent, n'est point la cause de l'approbation morale, encore moins doit-on supposer qu'une imagination confuse, ni une association vague d'idées touchant les avantages qu'en tirent l'approbateur ou l'agent, soient les motifs qui nous font approuver la vertu.

Il est encore évident que ce qui nous fait approuver la vertu, n'est point l'honneur qu'elle procure. Il est vrai que ce motif peut engager un homme à agir d'une façon plutôt que d'une autre,

mais ce n'en eſt pas un pour faire approuver ſa conduite à un autre qui n'en attend aucun. Le deſir que nous avons d'acquérir de l'honneur, & la diſpoſition où ſont les ſpectateurs de nous le conférer, préſuppoſent dans tous deux un ſens moral. On ne peut donc pas dire que l'on trouve une action bonne, à cauſe qu'elle procure à celui qui la fait une ſatisfaction intérieure; mais elle lui procure ce plaiſir, parce qu'elle étoit déja bonne en elle même, ou qu'elle avoit cette qualité que la conſtitution de ce ſens nous fait approuver. Il s'agit maintenant de ſavoir ce que c'eſt que cette qualité, & comment on l'apperçoit?

III.

Ni ſimplement à cauſe qu'elle eſt conforme aux loix.

Le premier motif qui nous la fait approuver n'eſt pas ſimplement *ſa conformité à la volonté ou aux loix divines*. Nous apprécions la bonté morale, la juſtice, la ſainteté, l'équité de la nature Divine elle-même: nous remarquons également, ces qualités dans ſes volontés & ſes loix. Ce ſont les caracteres qui nous les font admirer. Mais ce n'eſt pas aſſez que ſa *volonté*

volonté ou ses loix soient conformes à elles-mêmes pour devoir être admirées ? Un pareil langage ne convient qu'à un démon impur. Et d'ailleurs autre chose est que les loix de Dieu, ou ses volontés soient conformes à certaines propriétés de sa nature, à son immensité, à son éternité & à sa toute puissance ; autre chose, qu'elles le soient à sa bonté, à sa sainteté, à sa justice ; c'est de cette derniere conformité qu'il s'agit ici. On doit auparavant connoître ces perfections morales, autrement la définition devient inutile.

C'est mal expliquer la notion de la bonté morale qui nous la fait approuver, que de dire que les affections & les actions sont conformes à la *vérité*, à la *raison*, *aux propositions vraies*, *à la raison des choses* ; vû que dans l'acception commune ces caracteres conviennent à tous les objets dont l'esprit juge sainement, soit qu'ils soient animés, ou inanimés, vertueux ou vicieux. *Cette conformité aux vérités morales*, ou les propositions vraies en matiére de morale, ap- Ou à la vérité.

partiennent également à la vertu & au vice ; vû que l'esprit discerne ce qu'il y a de vrai dans les unes & dans les autres ; & comme toute proposition vraie est conforme à son objet, de même l'objet l'est à la proposition. Si l'on dit que les vérités morales dont il s'agit ici, sont celles qui nous montrent quelles sont les bonnes actions, ce que nous sommes obligés de faire ou de ne pas faire ; dans ce cas ces mots ne signifient autre chose que celui de bonté morale, & pour lors la définition revient à ceci, „ que la „ bonté morale d'une action consiste „ dans sa conformité aux propositions qui montrent qu'elle est bonne ; ou, que les bonnes actions „ sont celles dont on peut dire avec „ vérité, qu'elles sont telles. „

En général, toutes les descriptions de la bonté morale, lesquelles sont fondées sur sa conformité à la raison, lorsqu'on les examine bien, nous conduisent à quelque sens originel & immédiat, ou à quelque détermination naturelle. Toutes les raisons qui nous portent à agir, nous conduisent

à quelque affection originelle, ou instinct de la volonté ; & toutes celles qui justifient une action, ou qui montrent qu'elle est bonne, a quelque sens, ou faculté originelle d'appercevoir.

De même les mots de *convenance*, de *propriété*, de *rapport* qu'on employe pour la definir, nous conduisent à ces déterminations originelles. La convenance des moyens où des fins subordonnées, ne prouve point qu'elles soient bonnes, à moins que la fin qu'on se propose ne le soit aussi. Or il est absurde d'employer le mot de convenance en parlant de la fin, vû qu'il ne se rapporte à rien. Toutes nos dernieres fins sont fixées par quelqu'une de nos déterminations naturelles. *

Ou à la convenance, à la proprieté, &c.

Ce seroit à tort qu'on attribueroit l'approbation morale à l'instruction, à l'éducation, à la coutume, ou à l'association des idées. Comme elles ne sauroient nous donner de nouveaux

* Comme un examen complet de ces caracteres m'éloigneroit trop de mon sujet, je renvoie le lecteur *aux éclaircissemens, sur le sens moral.*

ſens, examinons quelle eſt la nature de l'opinion ou de la notion qui nous fait approuver une choſe, de même que le ſens auquel elle appartient, en faiſant abſtraction de la maniere dont nous l'avons acquiſe, & des cauſes qui nous ont fait croire que telle action devoit avoir telle qualité; & cela nous conduira à un principe originel.

I V.

Il y a un ſens moral.

Il y a donc en nous, ainſi que chacun peut s'en convaincre avec un peu d'attention & de réflexion, une détermination naturelle & immédiate à approuver certaines affections, de même que les actions qui en dépendent; ou un ſens naturel d'une excellence immédiate, que nos autres ſens, ni notre raiſon ne peuvent rapporter à aucune autre qualité. Lorſque je donne à cette détermination le nom de *ſens* ou *d'inſtinct*, je ſuis fort éloigné d'entendre cette eſpece inférieure, laquelle dépend des organes corporels, & que l'on trouve même dans les brutes; mais bien une déter-

mination fixe & constante, qui a son siége dans l'ame, de même que nos autres facultés de juger & de raisonner. D'ailleurs il est évident que la *raison* n'est qu'une faculté subordonnée, à nos dernieres déterminations tant *perceptives* que volontaires. La fin propre & réelle est fixée pour quelque sens, & quelque détermination que ce soit de la volonté : c'est par le sentiment que nous sommes heureux, & l'amour de nous-même nous détermine à vouloir l'être, sans qu'il soit besoin de raisonnement. La raison ne peut que nous indiquer les moyens, ou que comparer deux fins que nous connoissons à l'aide de quelques autres facultés immédiates.

Tous les animaux ont un instinct qui les fait agir, & qu'ils trouvent du plaisir à suivre, quelque peine qu'il leur en coute. Peut-on croire que les hommes soient uniquement doués de ce principe ? Comme les animaux ne réflechissent ni sur leur tempérament, ni sur leurs actions, ni sur celles de leurs semblables, ils ne jouissent que du plaisir présent en sui- Parfaitement analogue aux autres parties de notre nature.

vant son impulsion. Mais comme l'homme est à même de réflechir sur son caractere & sur sa conduite, l'analogie naturelle exige que nous admettions en lui un sens qui le mette en état d'en juger, de même qu'il juge des autres objets. Chacune de nos facultés a un goût ou un sens correspondant, dont l'agent se plait à faire usage, de même qu'il aime à le voir exercer par autrui. C'est de quoi nous avons un exemple dans les facultés de la voix, de l'imitation, du dessein, du mouvement, du raisonnement. Nous avons un sens qui nous met en état de les discerner & d'en approuver l'exercice. Ce ne seroit donc que par une étonnante singularité que les hommes se trouveroient sans aucun goût qui fût expressément relatif à des facu'tés & des actions d'un ordre plus relevé. Il seroit étrange qu'une espéce dont chaque individu est naturellement susceptible d'affections contraires envers ses semblables, & par conséquent d'actions différentes à leur égard qui est lié de commerce avec eux, & auxquels il a besoin de recourir pour

subsister, n'eût pas un goût immédiat pour les affections & les actions dont l'intérêt du systême dépend. Admettrons-nous dans l'homme un sens qui regle l'usage de ses facultés inférieures, tandis que nous lui en refusons un pour les supérieures?

V.

Ce sens a besoin d'être cultivé.

Ce sens moral, de même que nos autres facultés, est susceptible de culture & de perfection, en faisant abstraction de la raison à laquelle leurs perceptions se rapportent. Il y a eu un tems où nous goûtions les airs vulgaires. Mais nous les avons méprisés du moment que nous avons appris la musique. Un juge, par un mouvement de pitié renvoya plusieurs criminels absous. Nous louons la douceur & la bonté de son caractere: mais nous nous appercevons que les crimes se multiplient, que les honnêtes gens sont opprimés, & qu'il n'y a plus de sûreté pour eux. Une connoissance plus étendue de l'intérêt public, nous fait sentir qu'une compassion malentendue, occasionne

infiniment plus de maux, qu'une exacte observation de la justice. La pitié est louable en elle-même : mais elle l'est infiniment moins que la bienveillance universelle, que l'amour de la société; que le zele pour le bonheur public; & le défaut de ce principe suffit pour ternir le caractère. Cela prouve, ce que je dirai tantôt, que les affections louables ne se ressemblent pas toutes, & qu'il y en a de plus aimables les unes que les autres. Voilà comment l'on peut corriger les désordres qu'on apperçoit dans cette *faculté morale* de même que nous corrigeons notre raison. Comme nous avons rectifié & perfectionné notre goût pour l'harmonie, en nous habituant à entendre de bonnes piéces; notre goût pour la beauté, en ne voyant que de beaux ouvrages; de même nous perfectionnons *notre goût moral*, en embrassant de plus grands systêmes, & en donnant plus d'étendue aux affections qui s'y rapportent. Par ce moyen, on présente de plus beaux objets à la faculté morale, & elle ne manque pas de les

approuver, lors-même que ces affections empêchent l'effet de quelques affections limitées, qui, considerées à part, paroîtroient vraiment aimables. Il n'est pas besoin ici de recourir à la raison.

Notre raison elle même ne se trompe-t'elle pas souvent, lorsqu'elle juge d'une chose qu'elle ne connoît pas assez? Avons-nous besoin d'une faculté supérieure pour la corriger? Non, il suffit pour rectifier notre jugement, d'examiner plus attentivement la chose, de l'envisager de tous les sens, & de faire un meilleur usage de notre raison. Il faut agir de même dans ce qui concerne les facultés morales.

V I.

L'usage du sens moral est de gouverner nos autres facultés.

Ce sens moral à en juger par sa nature, paroît être destiné à régler & gouverner toutes nos facultés. Nous sentons sa dignité & sa supériorité, de même que nous en sentons la faculté. Comme ces choses dépendent entiérement du sentiment, il faut pour les prouver s'en rappor-

ter au cœur. (*a*) Cette faculté n'apprécie point le bien qu'elle récommande rélativement à ſon degré, encore qu'il ſoit de même eſpéce que d'autres avantages qui plaiſent aux autres ſens, au point de nous permettre quelques petits maux moraux, dans la vue d'obtenir quelques grands avantages d'une autre eſpece ; ni de négliger ce que nous ſavons être de notre devoir, ou moralement bon, pour éviter de plus grands maux. Mais comme nous appercevons immédiatement la différence de l'eſpéce, & que les plaiſirs que procurent la poëſie, la peinture & les ſciences, l'emportent ſur ceux du palais ; de même nous découvrons immédiatement que le bien moral l'emporte par ſon eſpéce & ſa dignité, ſur ceux que nous découvrons par les autres facultés.

Dans toutes les autres perceptions

(*a*) C'eſt ainſi que parle le Stoïcien dans Ciceron, de Finib. L. III. c. 10. Bonum hoc, de quo agimus, eſt illud quidem plurimi æſtimandum, ſed ea æſtimatio genere valet, non magnitudine ---- alia eſt æſtimatio virtutis, quæ genere, non creſcendo valet.

agréables, plus nous sacrifierons de petits plaisirs aux grands, moins nous aimerons notre état; mais après que la joie du succès sera passée, le sentiment que nous aurons des derniers n'augmentera pas d'un fétus, quelque grand que soit le sacrifice que nous ayons fait, & qui plus est, au jugement des spectateurs, ce plaisir supérieur, ou du moins notre état passera pour pire qu'il n'étoit, & ils ne feront aucun cas de notre conduite. Par exemple, le sacrifice que nous faisons de notre repos, de notre santé, & de nos plaisirs aux richesses, aux dignités & même aux arts libéraux, n'a rien de glorieux, ni rien qui porte les spectateurs à imiter notre conduite. Il n'en est pas de même par rapport au bien moral; plus le sacrifice est grand, plus l'excellence morale augmente, plus l'agent s'en fait gré, plus les spectateurs l'admirent, & sont portés à suivre son exemple. Ce sens fait que le cœur non-seulement se fait gré d'avoir sacrifié ses plaisirs au bien moral, mais goûte encore la plus grande satisfaction qu'il soit possible d'imaginer;

ce qui prouve évidemment que ce ſens moral eſt deſtiné par la nature à gouverner toutes nos autres facultés.

VII.

Les affections bienfaiſantes ſont les principaux objets de notre approbation.

Examinons maintenant les différentes facultés ou diſpoſitions que le ſens moral approuve ou déſaprouve. Il paroît d'abord que les premiers objets de cette faculté ſont les affections volontaires, & que les différentes affections qu'elle approuve, quoique leurs degrés varient, ont ce caractere commun de contribuer au bonheur d'autrui, & à la perfection de l'ame qui les poſſéde. Il eſt bon cependant d'obſerver, que quelque avantageuſes que ſoient les actions à la ſociété, elles ne ſont point réputées vertueuſes, lorſqu'elles n'ont point la bienveillance pour principe, ou ces ſortes de diſpoſitions, qui ſuppoſent naturellement une bienveillance dans l'agent, & qui ne ſe réduiſent pas en derniere analyſe à la recherche ſeule de notre intérêt propre. Suppoſé que le deſir de la gloire, ou même l'eſpoir des récompenſes éternelles fuſſent les

ſeules affections qui portent un agent à rendre les ſervices les plus ſignalés, & que d'ailleurs il n'eût aucun amour pour Dieu, aucune eſtime pour ſes excellences morales, ni aucune reconnoiſſance de ſes bienfaits, ni aucune bienveillance pour les hommes, nous ne ſaurions approuver ſes diſpoſitions comme moralement bonnes; cependant, l'eſpoir du bonheur que Dieu promet à ceux qui font ces ſortes d'actions, peut auſſi bien nous porter à les faire, qu'aucun autre motif que ce puiſſe être. Mais le ſimple deſir de notre propre bonheur, ſans la moindre étincelle d'amour pour Dieu, ni pour nos ſemblables, ne ſauroit mériter notre approbation. Cela prouve que l'approbation morale n'a point le pur intérêt pour principe, vû qu'on pourroit ſe promettre les mêmes avantages de cette diſpoſition intéreſſée, qui nous porte à faire de bonnes actions, que de telle autre affection bienfaiſante que ce puiſſe être.

Cette opinion eſt confirmée par l'expérience.

Rien ne prouve mieux que certaines eſpeces d'affections bienfai-

ſantes, ou certaines diſpoſitions que nous croyons être liées avec elles, ſont les objets naturels de notre approbation, & leurs contraires ceux de notre mépris, que la plupart des raiſonnemens dont nous nous ſervons pour louer ou blâmer, applaudir ou condamner les caracteres & les actions des hommes. Nous attribuons à l'agent dont nous faiſons l'éloge ou dont nous voulons juſtifier la conduite, une intention bienfaiſante, & s'il s'agit de blâmer ſa conduite nous expoſons les maux qu'il a fait à autrui, ou qu'il a eu intention de leur cauſer, & qu'il lui auroit été aiſé de prévoir, s'il avoit eu le moindre égard pour leurs intérêts, comme une preuve de ſon mauvais naturel, & un effet de ſon amour propre & de certains ſentimens intéreſſés qui étouffent ceux que dicte l'humanité.

VIII.

Il y a une décence & une dignité diſtincte de la vertu.

Il y a une gradation évidente dans les objets que nous approuvons ou que nous condamnons, à commencer des actions les plus indifférentes,

jusqu'à la plus haute vertu, ou au vice le plus bas. Il n'est pas aisé de marquer les degrés intermédiaires dans l'ordre convenable, mais le premier & le dernier sont manifestes. Les affections & les actions indifférentes sont celles qui ont pour objet les avantages innocens de l'agent, sans aucun détriment pour la société ; sans cependant qu'il agisse en vue du bien d'autrui. On peut mettre de ce nombre ce penchant qui nous porte à contenter les appétits naturels, lorsqu'il est modéré, & plusieurs actions indifférentes. Pour expliquer ces différens degrés, il est bon de se souvenir de ce que j'ai dit ci-dessus, qu'outre l'approbation morale de la vertu, il y a un autre goût ou sentiment qui nous fait entrevoir une certaine dignité ou décence dans plusieurs dispositions & actions, qui ne sont point réputées vertueuses. Par exemple, nous préférons l'étude des arts & des sciences, & même certaines perfections corporelles, telles que la force & l'agilité, à la sensualité. De même nous estimons plus dans une autre

l'activité, la patience dans le travail, la ſagacité & la connoiſſance des affaires, pourvû qu'elles ne nuiſent point à autrui, quoique nous ſachions que celui dans qui ces qualités ſe trouvent, n'en fait uſage que pour acquérir du bien & des honneurs, qu'une lâche & molle oiſiveté.

Qualités indifférentes.

Le deſir paiſible de notre bien être perſonnel, encore qu'on ne l'approuve point comme vertueux n'eſt cependant point regardé comme un vice. Les appétits & les affections naturelles n'ont auſſi rien de mauvais, lorſqu'on les contient dans certaines bornes, quoique l'agent n'agiſſe point en vue de l'intérêt public. Il convenoit pour le bien général que ces ſortes d'affections ſe trouvaſſent dans notre eſpéce, & par conſéquent il n'étoit pas à propos qu'elles fuſſent un objet de blâme, lors-même qu'elles n'ont rien de mauvais. J'ajoûterai, que comme ces affections intéreſſées ont pour objet une fin néceſſaire au bien général, ſavoir, celui de chaque individu, & que comme les facultés qu'on a de les ſatisfaire, peuvent être

utilément employées à contenter les affections les plus généreuses, il convenoit que l'Auteur de la nature nous invitât à les cultiver par le plaisir que nous trouvons à les découvrir dans nous ou dans autrui, quoique ce plaisir différe entiérement d'une véritable approbation morale.

Nous avons tous une notion de la constitution humaine, & du degré d'affections qui constituent la bonté du caractere. Nous ne condamnons les affections intéressées, que lorsqu'elles excédent cette proportion innocente, au point d'étouffer les affections aimables, de ne nous rendre sensibles qu'à notre propre interêt, & d'éteindre ces affections généreuses qui conviennent à l'état & aux circonstances dans lesquelles nous nous trouvons.

IX.

Degrés de vertu; 1. quelques qualités & dispositions différentes des affections bienfaisantes.

Il y a une autre classe de dispositions & de qualités d'une nature plus rélevée, qui different de la bienveillance universelle, & des affections bienfaisantes particulieres ; mais qui

sont cependant liées avec ces affections, dont elles sont une preuve naturelle, & entiérement incompatibles avec la sensualité & l'amour propre; & celles-ci paroissent être les objets immédiats du *sens moral*, quoique peut-être ils ne soient pas les plus estimables. Il paroît que nous les approuvons immédiatement, avant même de connoître la connexion qu'elles ont avec les affections désintéressées, ou de nous imaginer que l'agent les employe à des fins louables. Ces dispositions morales sont de plusieurs espéces, & nous les approuvons toutes immédiatement, à moins que l'esprit ne s'apperçoive directement qu'on les employe pour des fins vicieuses. Par exemple, nous estimons le courage, parce qu'il indique qu'on fait plus de cas de quelque chose de moral que de la vie, & parce qu'il est entiérement incompatible avec les vues basses & méprisables de l'amour propre: mais il devient un objet d'horreur, lorsqu'on l'employe pour voler autrui, & contenter sa cupidité & son ava-

rice. La candeur, la franchiſe, la ſincérité, indiquent un cœur honnête & bienfaiſant, car la vertu & l'innocence n'ont pas beſoin de déguiſement; & l'on approuve immédiatement ces diſpoſitions, avant même de penſer à cette connexion. On peut en dire autant de la vérité qu'on remarque dans nos diſcours.

Que naturellement on approuve la vérité.

Je ne ſai ſi Ciceron a raiſon de dire „que nous ſentons tous un ardent „ deſir de ſavoir & de connoître, & „ que nous avons du mépris pour l'i„gnorance & l'erreur; & que de-là „ vient que nous aimons ces diſpoſi„tions, les regardant comme des „ moyens naturels d'augmenter nos „ connoiſſances, & de ne point nous „ en laiſſer impoſer. „ Il paroît que nous aimons la vérité, même dès notre enfance; auſſi voyons-nous que les enfants aiment à la dire à moins que la crainte ne les oblige à réprimer ce penchant naturel. Je ne dis rien ici de la politeſſe & de l'affabilité des mœurs : elles annoncent la vertu, elles ſont des indices de nos affections bienfaiſantes, & de là vient que nous

les approuvons. Comme toutes ces qualités & ces dispositions sont d'une grande importance dans la vie, & utiles à l'humanité; lorsqu'elles sont l'effet des affections bienfaisantes, & qu'elles sont liées avec elles, c'est avec beaucoup de raison & de sagesse que la nature les a rendues l'objet de notre approbation morale.

Goût & desir de l'excellence morale.

Mais parmi toutes nos dispositions naturelles, qui différent de toutes nos autres espéces d'affections, il n'y en a aucune qui soit si intimément liée avec elles, aucune qui les indique plus naturellement, & qui les seconde d'avantage, qu'un sens moral vif & pénétrant, un fort desir de l'excellence morale, & un goût pour tout ce en quoi on l'apperçoit. Ce n'est pas que cette faculté ou ce sens soit inséparable de la vertu même; mais c'est parce qu'il fait naître dans ceux qui l'ont à un certain point, un desir violent de posséder toutes les affections généreuses; qu'il surmonte tous les petits obstacles qui s'y opposent, & qu'il détermine l'ame à employer tous les moyens naturels qui peuvent

le faire naître. Or comme l'ame eſt la maîtreſſe de reflêchir ſur telle de ſes facultés qu'il lui plait, elle chérit ce ſens moral préférablement à ſes autres facultés; & en conſéquence elle approuve le deſir de cette excellence morale, l'amour, l'eſtime & la bienveillance qui en dépendent dans les perſonnes dans leſquelles il ſe trouve, comme des affections & des vertus eſtimables.

X.

Sés différens degrés.

Ces choſes ſuppoſées, voici les différens degrés d'approbation qui ont lieu pour les choſes purement indifférentes.

Certains talens nobles.

1. On peut mettre au premier rang des choſes pour leſquelles nous avons quelque ſorte de goût & d'eſtime, l'exercice même de ces facultés viriles, qui n'ont aucune connexion néceſſaire ni naturelle avec la vertu; mais qui montrent un goût ſupérieur à la ſenſualité & à l'intérêt; telles que l'étude des beaux arts, de la politeſſe, des ſciences ſpéculatives. Chacun trouve une dignité dans ces plaiſirs, & deſire de les goûter; & à dire vrai, ils ſont infiniment moins ſuſceptibles

d'oppoſition à la vertu & au bien public, que certains gouts ou appétits d'une eſpéce inférieure.

2. Il eſt néanmoins évident que notre ſens moral priſe davantage les talens & les diſpoſitions qui ont une connexion immédiate avec les affections vertueuſes, & qui excluent toute vue baſſe de l'intérêt. Par-exemple, la candeur, la bonne foi, la force, & les ſentimens d'honneur, nous paroiſſent préférables à toutes les autres qualités.

Les affections bienfaiſantes approuvées préférablement aux paſſions.

3. Mais pour en venir aux objets plus immédiats de l'approbation morale, je veux dire, les affections bienfaiſantes, il eſt certain qu'entre celles d'une égale étendue, nous approuvons beaucoup plus les réſolutions paiſibles & conſtantes du cœur, que les turbulentes & les paſſionnées; & qu'en les ſuppoſant toutes égales à cet égard, nous approuvons davantage celles qui ſont étendues, que celles qui ſont limitées. Par-exemple, l'amour conjugal & paternel, le deſir de procurer le bonheur des perſonnes qui nous appartiennent, ſont préfe-

rables à une tendresse passionnée ; celui d'une société ou d'un pays, aux affections domestiques. La dignité de ces sortes d'affections consiste en ce que malgré le combat que nous éprouvons en nous mêmes, & malgré l'opposition des affections passionnées, ou plus limitées, cependant, lorsque nous suivons le mouvement des premieres, l'ame, dans ses momens de réflexion, approuve sa conduite, & ne manque jamais d'approuver ceux qui en tiennent une pareille. Au contraire, lorsque nous cedons à la passion, ou à l'affection limitée, par préference au principe calme & plus étendu, l'ame, refléchissant sur soi-même, est mécontente de sa conduite, & condamne ceux qui en tiennent une pareille.

La principale excellence morale consiste dans une bienveillance universelle, & dans l'amour de cette affection.

Il s'ensuit donc que la disposition la plus excellente & la plus digne de l'approbation morale, est la bienveillance universelle ; & c'est l'idée la plus distincte qu'on puisse se former de l'excellence morale de la Divinité.

Une autre disposition inséparable de celle-ci dans l'homme, & proba-

blement dans tous les Etres qui ſont capables de cette bienveillance univerſelle, eſt le goût ou l'approbation de cette affection, un deſir conſéquent de cette excellence morale, & une eſtime & une bienveillance ſupérieure pour ceux dans leſquels on la découvre. Nous approuvons pareillement cet amour de l'excellence morale, lorſque la réflexion nous le fait découvrir dans nous, ou dans autrui. Cette affection différe entiérement de la bienveillance, ou du deſir de contribuer au bonheur d'autrui; elle eſt d'un autre ordre, de maniere qu'on ne ſauroit déterminer ſi on peut la comparer avec l'autre. Elle paroît être du même ordre, & la plus parfaite qu'il ſoit poſſible; elle ne s'oppoſe jamais à la bienveillance, & qui plus eſt, elle la ſeconde. Ce deſir de l'excellence morale, & l'amour pour l'ame dans qui elle réſide, joints aux actes d'eſtime, de vénération, de confiance & de réſignation qui en réſultent, ſont l'eſſence de la vraie pieté envers Dieu.

Je ne dis rien de la bienveillance envers

envers Dieu, parce que ce mot paroît ſuppoſer l'indigence, ou le défaut de quelque bien dans l'objet. Cependant, comme nous avons de la bienveillance pour un ami qui a beſoin de notre ſecours, de même ce ſentiment ou diſpoſition de l'ame pour lui, ne laiſſe pas de ſubſiſter lorſque ſes affaires ſont en auſſi bon état que nous pouvons le déſirer. Elle ſe manifeſte alors par les complimens, & les témoignages de joie que nous lui donnons. De même nos ames peuvent avoir la même affection pour Dieu, ſans lui ſuppoſer aucun beſoin, & elle conſiſte alors dans la joie que nous cauſe ſon bonheur abſolu.

X I.

Les degrés du vice.

Il eſt aiſé d'obſerver la même gradation, à commencer de l'état d'indifférence de l'ame, & en parcourant les différens degrés de turpitude morale. Le premier peut être le défaut des qualités eſtimables, qui ne ſuppoſe, à la vérité, aucune affection poſitivement vicieuſe, mais qui marque néanmoins un caractere mépri-

fable, encore qu'il ne heurte pas de front les régles primitives des mœurs. C'est ainsi par-exemple, que nous méprisons la conduite d'un homme qui agit contre ses intérêts, encore qu'il n'en résulte aucun mal pour la société. Nous méprisons de même la négligence, la témerité, l'indolence, l'oisiveté, en faisant abstraction de leurs effets sur la société; de même qu'un esprit insensible aux plaisirs des arts & des sciences. Lors cependant que la conduite imprudente d'un homme par rapport à ses intérêts, nuit essentiellement à son bien réel, influe sur la société, ou sur toute autre personne dont l'agent auroit dû avoir les interêts en vue, elle peut être alors une source de remords & de blâme. On peut en dire autant du défaut de talens, lorsqu'il est occasionné par la mollesse, la sensualité; & le défaut d'affections généreuses.

Enumération de ses différens degrés.

1. Les objets du mépris ou du blâme moral sont les cas dans lesquels un homme, pour avoir voulu contenter son penchant intéressé, a négligé volontairement de faire une

chose qui auroit contribué au bien public. Tel est le cas d'un homme qui avance un ami ou un bienfaiteur, préférablement à un concurrent qui avoit plus de talens & de mérite que lui. On peut blâmer aussi la préférence que l'on donne à un ami qui n'a point de mérite sur soi-même, comme un défaut de proportion entre ces affections aimables, lequel consiste à préférer une affection limitée à une qui est plus étendue; mais la beauté morale de quelques affections limitées a tant de charmes que nous passons légérement sur leurs défauts & que nous ne les blâmons qu'avec une sorte de restriction. Tel est encore le cas d'un homme, qui rend service à son ami, mais de maniere que les peines & les dépenses qu'il lui en coute, l'emportent de beaucoup sur le bienfait qu'il en a reçu, ensorte qu'il se met hors d'état d'en obliger d'autres qui le méritent plus que lui. Il est vrai, que lorsqu'un homme préfére à soi-même un ami d'un mérite égal, il contribue également au bien public, & donne une preuve écla-

tante de son amitié. Cependant, on ne peut blâmer une conduite contraire, à moins que quelques circonstances particulieres ne l'obligent à agir pour son ami.

2. Les autres objets d'un blâme restreint & comme mitigé, sont les actions nuisibles au public, qu'un homme est obligé de faire, pour éviter la mort, la torture, ou l'esclavage; lors surtout que le préjudice qu'il cause à la société, est plus grand que les maux dont il a voulu se garantir. Il peut cependant se faire que l'agent n'ait aucune mauvaise volonté, & qui plus est, qu'il ait quantité d'affections généreuses, encore qu'elles n'ayent point cette qualité heroïque, que le sens moral approuve. Le crime diminue par la grandeur de la tentation, à laquelle peu de gens ont assez de grandeur d'ame pour resister. Pour qu'un homme conserve le caractere d'innocent, il faut non-seulement qu'il n'ait aucune mauvaise disposition, mais qu'il ait encore quantité d'affections bienfaisantes, d'une nature étendue, & qu'il ne péche en

rien contre les intérêts d'autrui. On ne sauroit déterminer précisément les degrés ; & cela n'est pas même nécessaire. Mais il est certain que plus les affections généreuses ont de force & d'étendue, plus le caractere est parfait ; & qu'au contraire plus elles sont faibles & sujettes à céder à d'autres qui en ont moins, plus il est imparfait. Nous devons donc aspirer à l'excellence morale la plus parfaite, & ne pas nous contenter simplement d'éviter l'infamie ou le blâme.

3. Un autre degré de vice sont les mouvemens subits & emportés de la colere, du ressentiment & de la mauvaise volonté ; lorsque nous croyons mal à propos qu'on nous offense, ou qu'on veut nous nuire. Ces sortes de passions, lorsqu'on s'y livre & qu'elles vont surtout jusqu'à l'injure, sont blâmables ; mais non point dans le plus haut degré. Cependant ; lorsque par l'effet de notre indulgence, elles dégénerent en une rancune habituelle, en une méchanceté constante, elles forment un caractere très-odieux.

4. Une autre espece de vice encore

plus odieux, est lorsque des passions honteuses, & les appétits sensuels, portent les hommes à commettre de pareils excès. Une passion d'emportement & de colére seroit plus excusable, & c'est à tort qu'on allegue ces motifs pour pallier son crime.

5° Un vice encore plus affreux que le précedent est, lorsque par amour propre nous nous déterminons de sang froid à nuire à autrui. Il faut pour s'y porter de la sorte; avoir étouffé tout sentiment moral & tout sentiment d'humanité. Le cas est le même, lorsque les hommes, par un motif d'intérêt, sans éprouver aucune tentation violente, ou sans aucune vue pour le bien public, agissent contre leur sentiment moral, & usent de mensonge, employent la trahison, payent leurs bienfaiteurs d'ingratitude, méprisent l'honneur, ou que par lâcheté, ils craignent de perdre quelques avantages positifs, lors même que le mal dont ils sont ménacés, n'est point de nature à effrayer un homme courageux.

6. On peut mettre dans cette classe,

ou dans une autre encore pire, l'impiété ; ou le défaut d'affections convenables envers la Divinité, lors même que nous sommes convaincus de sa bonté. Notre faculté morale doit être étrangement endormie pour ne pas desirer de connoître l'excellence suprême, & ne pas l'aimer lorsqu'on la connoît ; ou pour manquer de reconnoissance envers elle, tandis qu'elle nous comble de bienfaits.

Il y a une disposition encore pire, que l'on peut concevoir par abstraction, mais qui est extrêmement rare dans les hommes, & dans les autres créatures d'une Divinité bienfaisante ; je veux dire un desir prémedité du malheur d'autrui, sans qu'il nous en revienne aucun avantage.

XII.

Le sens moral, dirige toutes nos facultés.

Sans une considération distincte de cette faculté morale, une espece douée d'un si grand nombre de sens & de desirs, souvent opposés les uns aux autres, doit nous paroître une fabrique compliquée & confuse, faite sans ordre & sans dessein. Mais

par son moyen, tout est susceptible d'harmonie, & toutes ses facultés concourent à la même fin, & sont compatibles entr'elles. J'ai déjà prouvé que nous sommes capables de plusieurs affections généreuses, qui ont pour dernier objet le bien d'autrui, qui ne doivent leur origine à aucun motif intéressé; & qui ne se rapportent point à notre bien personnel. Cette faculté morale montre clairement que nous sommes encore capables d'une bienveillance universelle, calme & constante, & qu'elle est destinée à régler & gouverner toutes nos affections particulieres, soit généreuses, soit intéressées. Cela est si vrai, que le cœur l'approuve, lorsqu'il est dans une assiette tranquille, & que dans l'ordre même des affections intéressées, l'amour de nous-même, ou l'égard que nous avons pour notre plus grand intérêt personnel, surmonte nos passions intéressées particulieres, & se fait gré d'en agir de la sorte.

L'amour paisible de soi-même n'en est

Ceux qui réconnoissent que les affections généreuses d'un ordre lir

mité nous sont naturelles, & qui cependant soutiennent que nous n'avons d'autre principe pour les diriger que l'amour propre, lequel seconde ou réprime les affections généreuses, selon qu'elles sont conformes ou contraires à notre plus grand intérêt, laissant quelquefois un libre exercice à ces affections bienfaisantes, à cause du plaisir que nous trouvons à les satisfaire; & les réprimant quelquefois, lorsque le plaisir qu'elles procurent ne contrebalance point le dommage que nous souffrons, avancent un systême qui, à la vérité, assujettit toutes les facultés de l'ame à la même direction, vû qu'en refléchissant sur notre conduite, nous les rapportons toutes au desir de notre propre bonheur; & l'on peut dire avec juste raison que l'auteur de la nature a établi une connexion entre nos affections généreuses & notre intérêt; mais notre cœur, la raison & les faits se révoltent contre ce systême; encore qu'il ait eu pour défenseurs plusieurs excellens Auteurs, & plusieurs partisans zélés de la vertu.

point le premier principe.

Il y a quantité de cas où l'ame n'apperçoit point la connexion qu'il y a entre nos intérêts & le plaisir que nous trouvons à satisfaire nos affections généreuses; de maniere que le cœur, se livrant à sa bienveillance naturelle, agit sans songer nullement à ses intérêts; & quelquefois même lorsqu'il les juge incompatibles avec la conduite généreuse dans laquelle il persiste. Si donc l'ame n'avoit d'autre penchant que celui qui la porte à contenter ses vues intéressées, il s'ensuivroit qu'on doit approuver un homme qui travaille à se rendre heureux, aux dépens de toutes ses affections bienfaisantes, & de l'intérêt public. L'intention seule peut concourir à justifier une action contraire à nos affections bienfaisantes particulieres. On dira que c'est à tort qu'on croit que notre intérêt leur est opposé, vû que la providence a voulu qu'il fût lié avec l'exercice des affections bienfaisantes. Je veux que cela soit; mais du moins penser autrement ne seroit qu'un défaut de raisonnement. Et dans la supposition qu'un

homme se trompe ainsi, on devroit approuver qu'il sacrifiât l'intérêt du monde entier au sien. Cela est évidemment contraire aux sentimens de notre cœur.

Autre penchant de la volonté pour le bien public.

Peut-on regarder comme une derniere fin, une chose qu'une ame qui fait usage de ses facultés sacrifie volontairement, & se fait même gré d'avoir sacrifié ? Combien a t-on vû d'hommes qui ont sacrifié volontairement leur vie, pour leurs amis & leur patrie sans y être portés, dans ces moments aussi rapides que critiques par la considération d'un avenir. N'admire t-on pas ce caractere & cette conduite à proportion que l'amour de la gloire, de la réputation y ont moins de part, & quoique l'intérêt personel s'y oublie ? Cette admiration n'est elle pas encore plus grande, à proportion que ces résolutions ont été plus volontaires ou moins commandées par les circonstances ? Tout cela est vrai, & cependant la chose seroit absurde & impossible, s'il étoit vrai que l'amour de soi-même fut le seul objet de nos de-

ſirs. Il y a donc dans nos ames une autre détermination, deſtinée à être un principe originel de nos actions volontaires, je veux dire, un deſir de procurer le bonheur d'autrui, une bienveillance qui n'a point notre intérêt pour objet, & qui opére même ſouvent ſans y avoir égard.

Que le ſens moral nous montre être deſtiné à régler toutes nos autres facultés.

Dans ces ſortes de cas, lorſque ces deux penchans paroiſſent opposés, la faculté morale nous montre celui qu'on doit ſuivre préférablement à l'autre, & cela, indépendamment des plaiſirs que procurent la réputation & le bon témoignage de la conſcience. Elle nous fait choiſir la conduite la plus généreuſe, par une perception immédiate, qu'on ne peut définir; elle approuve l'ardeur bienfaiſante avec laquelle le cœur ſacrifie juſqu'à la vie même dans ceux qui n'ont aucun eſpoir de ſurvivre à leur rénommée; & à qui le tranſport généreux qui le ranime, permet à peine de faire attention à la vie à venir. Voila, comment le ſens moral, lorſqu'il eſt dans toute ſa force, peut nous porter à deſirer le bien public;

comme notre principal objet, avec ce pouvoir absolu qu'il est naturellement destiné à exercer.

Le lecteur doit s'appercevoir que je ne parle point ici de la condition ordinaire des hommes, ni que je ne prétends point qu'on suive généralement ces déterminations, ni qu'elles surmontent les passions particulieres; mais de celle que notre nature peut acquerir par l'éducation, & des principes qui doivent & peuvent opérer, lorsqu'en refléchissant sur nous-mêmes, nous présentons à notre esprit les objets qui peuvent les exciter. Je suis persuadé qu'il y a quelques honnêtes gens qui n'ont exercé pendant leur vie que les affections bienfaisantes particulieres, & qu'on a cependant loués, encore qu'ils n'ayent point eu en vue le systême général, & que leur bienveillance ait été bornée. Il est peu d'hommes vicieux qui ayant examiné en quoi consiste leur plus grand bonheur, qui s'en soient tenus à un amour moderé d'eux-mêmes, & qui n'ayent point suivi inconsidérément leurs appétits & leurs

passions brutales. Encore moins tous les honnêtes gens ont ils rapporté toutes leurs affections généreuses à la bienveillance universelle, quoique l'ame puisse le faire, ni les méchans les leurs à l'amour de soi-même.

XIII.

Nécessité des comparaisons du raisonnement des loix & de la religion.

Mais comme les principes intéressés ont beaucoup de force, & que l'habitude, l'indulgence & d'autres causes l'augmentent dans la plupart des hommes au-delà des bornes réquises, tandis qu'on cultive peu les principes généreux, & qu'on néglige souvent tout à fait le sens moral ; il importe beaucoup à notre bonheur de comparer souvent les plaisirs dont notre nature est susceptible, afin de pouvoir découvrir ceux qui influent le plus sur notre felicité. La faculté de raisonner, laquelle nous conduit à la connoissance d'une intelligence qui préside sur le monde & qui le gouverne, est aussi très importante pour contenir nos affections dans leurs justes bornes, & pour fortifier notre *faculté morale* ; vû qu'à l'aide de ces

réflexions & de ces raisonnemens, nous sommes à même de découvrir la compatibilité de toutes les affections généreuses de l'ame avec notre véritable intérêt personnel, de même que la conduite qui contribue le plus à nous faire obtenir ces fins. C'est ce qui fera le sujet de quelques uns des chapitres suivans; mais auparavant, je vais confirmer ce que j'ai dit de ces principes moraux par des preuves tirées du sentiment que nous avons de l'honneur; je montrerai leur étendue, de même que l'uniformité qu'ont ces principes dans notre espece.

CHAPITRE V.

En quoi consistent l'honneur & la honte ; influence universelle du sens moral & du sentiment de l'honneur ; & leur uniformité.

I.

Le sentiment de l'honneur est un principe immédiat.

SI nous prenons la peine de nous consulter nous-mêmes, nous serons forcés de reconnoître, que comme il y a certaines affections & certaines actions que nous approuvons, estimons & louons naturellement, de même nous éprouvons un plaisir immédiat à nous voir loués & estimés par autrui, & qu'au contraire nous sommes chagrins lorsqu'on nous blâme, en faisant abstraction des biens & des maux qu'il peut nous en revenir. L'examen que je vais faire de ce sentiment de l'honneur & de la honte servira à confirmer ce que j'ai dit ci-dessus de la *faculté morale*.

Ceux qui rapportent tous les mouvemens du cœur à l'intérêt personnel, & qui veulent réduire toutes nos facultés à un petit nombre, à l'aide de certains rapports, s'écartent étrangement de la nature dans ce qu'ils disent des sentimens que nous avons de l'honneur & de la honte, qui paroissent dans tous les hommes.

En faisant abstraction de l'intérêt personnel.

Ils disent „ que l'estime que nous „ avons pour un homme, est rélative „ aux bienfaits que nous en recevons, „ explicitement, & que c'est la raison „ pour laquelle nous honorons les „ personnes généreuses & bienfaisantes qui contribuent à notre avancement ; ou implicitement, & par „ quelques idées confuses, comme „ lorsque nous honorons les héros „ des siecles passés, ou des nations „ éloignées, les regardant comme „ nos contemporains, ou nos compatriotes, ou nous imaginant qu'ils „ nous seroient utiles, si nous les „ connoissions. Que par conséquent „ notre estime est entiérement fondée „ sur l'opinion que nous avons du „ caractere, ou de la conduite qui

„ nous croyons devoir nous être utile, & que de-là vient que nous l'aimons. Nous désirons, ajoutent ils „ d'être honorés & de passer pour „ être utiles aux autres, non point „ par l'effet d'une sensation immédiate, mais parce que nous savons „ que les hommes sont soigneux d'obliger ceux qu'ils croyent pouvoir „ leur être utiles, non point par „ amour pour eux, mais pour les „ engager à continuer leurs bienfaits; „ & nous, dans l'espoir de recevoir „ des services de ceux auxquels nous „ passons pour être utiles, nous ambitionnons la réputation de l'être „ aux autres. „ Il est inutile d'insister sur un systême qui dément si manifestement les sentimens immédiats de notre cœur.

Raisons qui prouvent ce que j'avance.

Selon ce systême, l'homme qui honore un agent, & l'agent lui-même qui approuve sa propre conduite, doivent avoir de la même action honorable des notions tout à fait différentes. Celui qui loue une action, ne le fait qu'à cause qu'elle contribue à son repos, à sa sûreté, & à lui pro-

cune des richesses & des plaisirs, & n'agent la loue comme un moyen ingénieux & nécessaire quoique désagréable d'obtenir des autres quelques avantages éloignés, comme un motif qui les porte à reconnoître par des services réciproques ceux qu'il leur a rendus. Mais il est évident qu'il y a quantité de caracteres & d'actions qui nous sont utiles, de même qu'à la société que nous blâmons, par-exemple, la trahison qui nous est utile, l'industrie à donner aux marchandises un relief qu'elles n'ont point, la prodigalité outrée. Il y a plus, nous honorons quelquefois ce qui nous nuit, comme le patriotisme & le courage, dans un étranger & dans un ennemi. L'idée confuse de quelque avantage, l'emportera-t-elle sur les opinions directes du mal que nous recevons? Quel est l'homme qui à jamais pensé à ses intérêts, en lisant les histoires anciennes, où les auteurs dramatiques, dans le tems que les impressions que les *formes morales* font sur l'ame, sont les plus fortes?

J'ajouterai que cette notion que

j'ai, suivant ce systême, de mon caractere & de ma conduite, n'a rien d'agréable pour moi. Cet espoir foible & incertain que j'ai que les autres me payeront de retour, peut-il avoir rien d'attrayant & contrebalancer les dépenses, les peines, les blessures & la mort à laquelle je m'expose? D'où vient le desir de survivre à sa rénommée? Tout cela est monstrueux & contraire à la nature dans ce systême. Notre admiration, notre zele pour les hommes braves, généreux, compatissans, notre ambition, notre ardeur pour la gloire, se borneront-elles à ce vil trafic, à cet échange de services avantageux, & sera-t-il dit que nous ne mettrons rien du nôtre? J'en appelle au cœur humain, à celui des jeunes gens qui sont les plus enclins aux louanges, & les plus jaloux de les mériter, & qui ignorent ces motifs intéressés. L'estime & l'honneur consistent-ils donc simplement dans la simple opinion que certaines actions & affections nous doivent être avantageuses? le sentiment de la honte & du blâme dans la crainte de

quelques maux futurs, dont nous ignorons la nature? Les hommes ne connoissent-ils pas les motifs qui les font agir dans la poursuite de l'honneur, les craintes qui les portent à éviter tout ce qui peut leur attirer du blâme, de même que les causes qui les en rendent dignes? Ils n'ignoreroient surement point ces motifs, s'ils consistoient comme on le suppose dans des vues intéressées.

II.

Nous avons donc un sentiment immédiat de l'honneur & de la honte, qui opére souvent, lors-même que nous n'avons aucune vue intéressée, & qui par conséquent présuppose un *sens moral*. Il se manifeste ordinairement de très bonne heure, avant que la raison & la réflexion ayent fixé les notions que nous avons de la moralité des actions; & de là vient, qu'avant que nous soyons en état de juger par nous-mêmes, nous sommes soumis à la direction d'autrui, récompensés de notre obeissance, par le plaisir que nous trouvons à déférer à ceux qui

Ce sentiment se manifeste de bonne heure.

nous conduisent, & retenus par la crainte de leur désobéir. Attribuer ce principe à un motif intéressé, c'est mettre l'ardeur pour la gloire au même rang que le caractere d'un traitre & d'un délateur, qui s'efforcent de se rendre utiles à autrui dans la vue des avantages qui leur en reviennent. Nous croyons avoir donné la meilleure notion qui se puisse de la modestie, de la honte, de l'honneur qu'on a pour tout ce qui indique quelque vice moral, & de ce que les Romains désignent par le nom de *pudeur*, & qui est ce qu'on peut désirer de plus parfait dans le caractere.

Divers degrés d'honneur & de honte.

Ce sentiment de l'honneur a différens degrés de même que le *sens moral* sur lequel il est fondé. On observera d'abord qu'en conséquence du desir naturel que nous avons de perfectionner toutes nos facultés, & du sentiment de décence & de dignité que nous trouvons dans les unes plutôt que dans les autres, nous aimons naturellement à découvrir aux autres la perfection des facultés, qui nous distinguent, & à mériter leur

estime. C'est-là dessus qu'est fondée l'estime que l'on a pour les beaux arts, tels que la musique, la peinture, la sculpture, & même pour les exercices nobles. Le goût pour tout ce qui annonce la grandeur, l'élegance dans les habits, les bâtimens, les meubles, les jardins, fait honneur dans certains cas à ceux qui le possédent; & à plus forte raison cela doit il avoir lieu par rapport aux talens plus rélevés tels que les sciences, la poësie, l'éloquence, qui présupposent un sens moral d'une nature plus rélevée.

III.

La modestie naturelle aux deux sexes.

Je ne puis passer sous silence cette branche particuliere de modestie qu'on remarque dans tous les âges & chez toutes les nations par rapport aux plaisirs de l'amour. Comme la nature nous inspire un desir ardent pour la propagation de notre espece, & qu'il est nécessaire, pour repondre aux fins qu'elle se propose, qu'il soit reglé par la raison & les égards que nous devons avoir pour l'intérêt commun de la société, c'est avec

beaucoup de pudeur & de bonté qu'elle y a mis de bonne heure un frein, au moyen du principe naturel de modestie qu'elle nous a donné. Les enfants qui n'ont reçu aucune instruction ne le font pas d'abord paroître, & ne le connoissent point pendant quelques années, parce qu'ils en ignorent l'objet, & que ce désir ne se manifeste point en eux. Supposons pour un moment des sauvages, qui parviennent a l'âge de maturité, sans avoir jamais frequenté personne, ni vû les objets qui peuvent exciter en eux des affections sociales, & des notions morales, il est certain que dans cet état, ils seront doués de quelques principes naturels. Mais si on les introduit dans une société, & qu'on leur fasse connoître les actions & les sentimens de ceux qu'ils fréquentent, leur faculté morale, & le sentiment qu'ils ont de l'honneur & de la honte, se manifesteront aussitôt, surtout la modestie naturelle qu'ils ont à cet égard. On verra que comme ils approuveront l'humanité & la bienveillance, qu'ils l'exerceront

ront envers autrui, & qu'ils hairont les diſpoſitions contraires, ils mépriſeront de même la ſenſualité & l'humeur intéreſſée. Ils ne ſauront pas plutôt la maniere dont l'eſpece humaine ſe perpétue, qu'ils voudront ſe marier & avoir des enfans : ils ne connoitront pas plutôt l'occaſion de cette modeſtie naturelle, & le déſordre de l'appétit, que cette honte naturelle, qui lui ſert de frein, ſe manifeſtera.

On n'a pas plutôt connu combien les loix, en fait de mariages, étoient néceſſaires pour aſſurer le ſort des enfans, qu'on a ſenti les raiſons ſur leſquelles étoit fondée cette modeſtie naturelle, & la néceſſité dont il étoit de l'inſpirer aux deux ſexes dans leurs jeunes ans. Mais, indépendamment de cela, il paroît y avoir pluſieurs diſpoſitions & ſens particuliers rélatifs à cette matiere, diſtincts de la honte générale que cauſe l'amour propre exceſſif, je veux dire, cette modeſtie qui commence dans ce période de la vie, où l'appétit a beſoin de frein, & qui paroît diminuer

avec lui dans un âge avancé.

IV.

Influence de l'éducation sur ce sens.

Comme nous avons une capacité naturelle pour les notions morales, nous pouvons très bien rougir d'une action, sans connoître la raison pour laquelle elle est mauvaise. L'éducation peut nous inspirer des préjugés ou des opinions mal fondées touchant les qualités que nos sens apperçoivent dans les objets, & nous persuader qu'elles y sont inhérentes, quoique cela ne soit point. C'est ainsi que nous concevons du dégoût pour certains alimens que nous n'avons jamais goûtés; mais nous ne nous préviendrions jamais contre leur saveur, si nous n'avions point le sens naturel qui nous met à même d'en juger. C'est toujours en vue de quelques perfections que la *faculté morale* approuve, que nous louons les autres, & que nous aimons à en être loués, quoique nous ignorions souvent les motifs qui les font agir.

Ce que j'ai dit ci-dessus de la *faculté morale*, a pareillement lieu par rap-

port au ſentiment de l'honneur ; nous ſommes flatés de l'approbation d'autrui, non-ſeulement à cauſe qu'elle eſt un témoignage de l'affection que les hommes ont pour nous, mais parce quelle ſuppoſe encore des vertus & des diſpoſitions incompatibles avec les affections contraires. C'eſt ainſi que nous tirons vanité de notre courage, de notre franchiſe, de notre candeur & de l'amour que nous avons pour l'honneur, quoique nous ſçachions fort bien que la louange attire l'envie, auſſi avons-nous ſoin de cacher le plaiſir qu'elle nous cauſe, de peur qu'on ne nous ſoupçonne d'avoir trop d'amour propre.

V.

Le ſentiment moral, & celui de l'honneur influent conjointement ſur preſque toutes les actions de la vie.

Le ſentiment moral de même que celui de l'honneur ont tant de force, qu'ils influent l'un & l'autre ſur preſque toutes les actions de la vie. Le luxe de la table tire la plus grande partie de ſes charmes du ſens moral, & des idées d'honneur & d'élégance qu'on y attache ; & de-là vient qu'on mépriſe un homme, qui vivant dans la ſo-

litude, aime cependant à voir sa table couverte de mets exquis, sans se soucier de les partager avec personne.

Les plaisirs attachés à l'étude de l'histoire, de la poësie & de l'éloquence, viennent des mêmes sources. L'histoire, en tant qu'elle nous représente les caracteres moraux & les fortunes des nations & des grands personnages, nous donne moyen d'exercer notre *faculté morale*, & nos sentimens généreux. La poësie nous plait encore d'avantage, parce quelle nous représente d'une maniere plus vive les mêmes objets dans des caracteres feints, & qu'elle excite en nous la terreur, la compassion & l'admiration morale. Le pouvoir de l'orateur consiste à exciter notre approbation & notre blâme, & les sentimens d'estime ou de mépris qui en résultent, en nous dépeignant toutes les qualités morales des actions & des caracteres, toutes les circonstances favorables qui peuvent les diminuer ou les excuser, & captiver notre faveur, de même que celles qui sont

capables d'augmenter notre indignation ; employant les couleurs les plus vives, ſelon qu'il a deſſein de louer ou de blâmer un ſujet.

La muſique, la peinture & la ſculpture, indépendamment du plaiſir naturel que cauſe l'imitation, peuvent recevoir un nouveau charme de quelque choſe de *moral* qu'on apperçoit dans leurs productions.

Les charmes de la beauté ne viennent (*a*) que de quelque qualité morale dont on la ſuppoſe accompagnée, comme cela paroît par les épithetes qu'on employe lorſqu'on veut en faire l'éloge. L'averſion que nous avons pour un objet eſt de même fondé ſur quelque vice réel ou imaginaire que nous croyons découvrir en lui, comme cela paroît par les qualités que nous louons ou blâmons. De-là vient la laideur (*b*) qu'on

(*a*) Voyez l'examen de l'origine des idées que nous avons de la beauté & de la vertu, ſect. VI. paragr. III.

(*b*) Voyez Ciceron de offic. L. 1. c. 29. Appetitus qui longius evagantur à quibus non modo animi perturbantur, verum etiam corpora. Licet ora ipſa

remarque dans la contenance de ceux qui font transfportés de colere, ou de quelqu'autre paffion violente, foit de defir ou de crainte, & même de quelque mouvement extraordinaire de joie, & la douceur attrayante de ceux qui ont des affections contraires.

Perfonne n'ignore combien ces indications morales influent fur les defirs naturels qu'ont les deux fexes l'un pour l'autre. S'il étoit poffible qu'un homme parvînt à l'âge de maturité, fans avoir aucune notion morale, ce qui n'eft jamais arrivé, fi ce n'eft dans les idiots, il ne laifferoit pas que d'avoir cet inftinct, de même que les animaux. Mais nous voyons que c'eft la beauté qui nous prévient la premiere en faveur d'une femme, & lorfque nous découvrons en elle les qualités morales qu'elle annonce, nous concevons de l'eftime pour elle, & nous défirons d'en faire notre compagne. Par-exemple, nous admirons fon efprit, fon bon naturel, fa pru-

cernere iratorum. aut eorum qui libidine aliqua, aut metu commoti funt, aut voluptate nimia geftiunt, &c. De même que fes autres ouvrages.

dence, sa douceur, sa chasteté, l'empire qu'elle a sur ses passions, pendant que l'instinct agit de son côté. De-là vient que cette inclination légitime est souvent la source de quantité de vertus aimables.

Ce sont encore ces mêmes *qualités morales* que l'on découvre dans les personnes, qui causent ce zele ardent pour certains partis & pour certaines factions, de même que l'attachement qu'on a pour elles, encore qu'on n'en espére point les avantages que leurs chefs peuvent avoir en vue.

L'amitié n'a point l'intérêt pour principe.

C'est à tort qu'on prétend (*a*) que c'est par un motif intéressé que nous choisissons pour amis des personnes dans qui nous reconnoissons du savoir, de la politesse & des mœurs honnêtes, préférablement à celles qui sont ignorantes, chagrines & intéressées. Je conviens qu'il y a certains amis dont la compagnie est également agréable & avantageuse, & d'autres qu'il est inutile & dangereux

(*a*) Voyez Lobbes, Bayle, Mandeville & la Roche-Faucault.

de fréquenter. Mais s'ensuit-il de-là que toutes nos liaisons & toutes nos amitiés ne soient que feintes & simulées ? n'y a t-il pas des gens pour qui l'on sent intérieurement de l'estime & de la bienveillance ? N'a-t'on que son plaisir & son intérêt en vue, comme lorsqu'on paye un ouvrier pour apprendre quelque art méchanique, un musicien pour s'amuser, ou un laboureur pour cultiver un champ? N'affectons nous d'aimer nos amis, que pour ne pas perdre ces avantages ? Et au contraire, ne sent-on pas intérieurement de l'estime & de la bonne volonté, pour un ami vertueux, lors-même qu'il est absent, & qu'on n'espere plus de le revoir ?

S'il étoit vrai, comme le prétendent certains esprits raffinés qu'il n'y eût en nous ni *sens moral*, ni *sentiment d'honneur*, & que l'intérêt fût notre unique mobile, la vie humaine seroit entiérement différente de ce qu'elle est, & au lieu de la joie, de l'amour & de la confiance qu'on voit regner parmi les hommes, on ne verroit par tout que chagrin, indifférence, artifice & trahison.

Il est bon d'observer ici, qu'encore que nous livrant au préjugé des sens extérieurs, nous n'admettions rien de réel que ce qui les affecte, & que nous regardions tout le reste comme factice & imaginaire, cependant, si nous consultons les sentimens de notre cœur, nous verrons que les choses les plus réelles, par exemple, le bonheur, le malheur, le mérite & la vertu, dont la possession est seule capable d'être le vrai principe de notre satisfaction, & de nous faire aimer & estimer nos semblables, sont des qualités entiérement insensibles : elles sont d'une nature trop noble & trop rélevée, pour être l'objet des facultés que la nature a simplement destinées pour la conservation de notre corps.

Les choses insensibles sont les plus réelles.

VI.

Ce qui fait croire à bien de gens que ces sentimens ne sont point naturels, est que tous les peuples n'ont pas les mêmes notions de la moralité particuliere des actions, & en ont souvent de tout opposées. Je veux que leurs goûts soient differens, que

Ces sentimens sont uniformes.

différens hommes & différentes nations approuvent & condamnent les actions par des motifs ou des notions différentes ; cela prouvera seulement que leur maniere de sentir n'est pas uniforme. On remarque la même difference dans les goûts ; mais dira-t-on pour cela que le goût n'est point un sens naturel ?

Mais on remarque une plus grande uniformité dans notre *faculté morale* que dans nos palais. Les différentes raisons que différentes personnes alléguent pour prouver ou condamner une chose, nous conduiront, si nous voulons les examiner, aux mêmes notions du bien & du mal moral.

Chez quelques nations que ce puisse être, les hommes qui approuvent ou excusentune action, alléguent généralement la volonté qu'on a eue d'être utile à autrui, quelque intention bienfaisante, plus ou moins étendue, quelques affections généreuses, ou quelques dispositions naturellement liées avec elles. Lorsque nous voulons excuser l'imprudence d'un homme, nous disons qu'il a eu intention

de bien faire, qu'il n'a pas prévu les conséquences de ce qu'il faisoit, ou que l'injure qu'on lui a faite, étoit de nature à mettre le plus honnête homme hors des gonds. Lors, au contraire, que nous voulons blâmer sa conduite, nous montrons qu'elle est l'effet de dispositions & d'affections contraires, telles que la cruauté, la colere, l'amour propre excessif, le défaut de ces affections bienfaisantes, que nous nous attendons de trouver dans ceux de notre espece. S'il nous arrive de blâmer l'imprudence de la conduite, sans l'attribuer à ces affections vicieuses, ou au défaut des bonnes, c'est quelquefois par un effet de notre pitié ou de notre bienveillance pour celui qui l'a tenue, en même tems que nous méprisons son incapacité, sa paresse, sa stupidité, & son indolence. Mais ce qui nous adoucit le plus est que la personne naturellement simple, & portée à obliger ne pensait point à mal, ou n'en a occasionné aucun. Cette excuse est souvent mauvaise, vû que c'est faire tort au public que de ne pas se

mettre en état de lui rendre les mêmes services qu'à ses meilleurs amis.

L'objet de notre approbation immédiate est généralement le même.

J'ajouterai que l'approbation des hommes est toujours fondée sur la même opinion, vraie ou fausse, qu'une action a quelqu'une de ces qualités ou motifs, qui sont les objets naturels de leur approbation. Nous pouvons il est vrai nous imaginer souvent sans fondement qu'une action est utile au public, ou qu'elle part d'un bon principe, qu'elle est agréable à la Divinité, & l'approuver en conséquence. C'est l'inattention & le préjugé qui présentent une fausse notion à la *faculté morale*. La faute ou l'erreur est dans l'opinion ou l'entendement, & non dans le *sens moral* : ce qu'il approuve est effectivement bon, encore qu'il puisse se faire que l'action soit mauvaise sous certains rapports qui ne sont pas l'objet de son approbation. Il nous arrive souvent de choisir & d'aimer en matiere d'intérêt, ce qui tourne à notre préjudice; sans qu'on puisse en conclure que nous ne sommes point uniformes dans ce qui concerne nos in-

térêts, ou l'amour de nous-mêmes. De même, les erreurs dans lesquelles nous tombons par rapport aux qualités morales des actions, ne prouvent point, ni que nous n'ayons point de *sens moral*, ni qu'il ne soit pas uniforme. Les passions des spectateurs, de même que celles des agens les empêchent d'examiner murement les qualités morales des actions que les passions dictent, telles que la convoitise, la colere, le desir de la vengeance: aussi portent-elles les hommes à des actions qu'ils ne feroient point s'ils étoient de sang froid. Mais cela ne prouve point que les hommes n'ayent, ni la même *faculté morale*, ni le *même amour d'eux-mêmes*.

Pour prouver que les hommes n'ont *aucune faculté morale*, ou qu'elle n'est pas la même dans tous, il faudroit montrer ou que des nations entieres, ou un grand nombre d'hommes regardent comme indifferentes toutes les actions qui ne nuisent point à leurs intérêts, ou bien qu'ils approuvent la cruauté, la trahison, l'ingratitude, le meurtre volontaire & les maux

qu'on fait souffrir à autrui, lorsqu'on n'y est point forcé pour éviter ceux dont on est menacé, & dont on a le droit de se garantir : que ces vices sont aussi estimés chez quelques nations que l'humanité, la compassion, la libéralité, la bonne foi : qu'elles approuvent autant l'action de Sextus Tarquin, ou de Claudius le Decemvir, que celle de Scipion à l'égard de sa captive. Mais on n'a point encore découvert ces nations, malgré les voyages immenses qu'on a fait.

VII.

Causes des différentes approbations & des différentes censures, différentes notions du bonheur.

Les principales causes des différentes approbations se reduisent à trois. 1. Les différentes notions qu'on a du bonheur, & des moyens de l'obtenir. Les nations qui ignorent les avantages que les arts & l'industrie procurent aux hommes, ne se mettront point en peine de les encourager, en assurant à chaque individu la proprieté du fruit de son travail & de ses peines, vû la facilité qu'on a de se procurer les choses nécessaires à la vie. Elles ne jugeront pas que ce soit un mal de

dépouiller les hommes d'un superflu, qui ne tend qu'à les corrompre & à les amollir, & par conséquent, elles n'en regarderont point le vol comme un crime. De même une nation qui ne voit pas la nécessité dont il est d'assurer le sort des enfans, ne trouvera point de mal à pratiquer ce que les nations civilisées regardent comme la ruine de la société. Mais on n'a point encore trouvé de peuple qui soit indifferent sur ces matieres.

Causes des loix barbares.

Quelques peuples civilisés ont eu des loix que nous regardons comme barbares & impies. Cependant, si l'on examine les raisons sur lesquelles elles étoient fondées, & les notions qui les faisoient approuver, on verra que ça été, parce qu'on les croyoit utiles au bien public. Je sçai qu'il y a eu des cas, mais ces cas sont fort rares, où les Legislateurs, épris d'un zele immoderé pour leur propre grandeur, ou pour telle de leur nation, ont fait des loix injustes, & qu'ils savoient être telles. Cela prouve seulement qu'un principe different peut quelquefois l'emporter sur le senti-

ment que nous avons de la justice. Mais combien de folles opinions n'a-t-on pas adoptées ? Que d'erreurs & de contrarietés ne remarque-t'on pas dans l'usage de cette raison, que tout le monde convient être la marque caracteristique de notre espece ? Au reste, la différence de nos opinions en fait de sentiment moraux, ne vient que des faux raisonnemens que nous faisons touchant l'influence des actions, ou les affections qui les ont produites. *Le sens moral* paroît toujours approuver & condamner uniformement les mêmes objets immédiats, les mêmes affections & les mêmes dispositions, encore que nous raisonnions differemment sur les actions qui indiquent certaines dispositions ou leurs contraires. Cependant, la raison, dont l'abus & les limites sont la cause de toutes ces erreurs, passe pour être un principe naturel, tandis qu'on refuse la même grace à la *faculté morale*, ce qui vient de la differente maniere dont nous approuvons les choses, quoiqu'elle soit la suite de nos differentes manieres de raisonner.

2. Une seconde cause de la différence de nos approbations, est le plus ou le moins d'étendue des systêmes que les hommes ont en vue dans le jugement qu'ils portent des actions; les uns n'ayant égard qu'a leur pays & à leurs intérêts, tandis qu'ils négligent le reste des hommes; & les autres, n'ayant égard qu'à des systêmes plus limités, par exemple, un parti, une secte, une cabale. Mais si nous portons nos vues plus loin, & si nous faisons attention que l'ame des hommes est la même chez toutes les nations, qu'il n'y en a aucune où il ne se trouve des hommes qui ont les mêmes sentimens de bienveillance pour leurs parens, leurs amis & leurs bienfaiteurs; la même compassion pour les malheureux, la même admiration pour la vertu, le même zele pour leur patrie, nous trouverons un lien naturel & sacré, qui nous lie même aux étrangers, & un sentiment de cette justice, de cette pitié, & de cette bienveillance (a) que nous de-

Egard qu'on a pour les differens systêmes.

(a) C'est un sentiment que l'Empereur Marc Antonin a soin d'inculquer dans ses réflexions morales.

vons à tout le monde. Les hommes qui ne refléchissent point, ne connoissent que leurs compatriotes & leurs partisans; ils regardent comme juste tout ce qui tourne à leur avantage, encore qu'il nuise à autrui. Dans ces sortes de cas la différence de notre approbation, est la suite des différentes opinions que nous avons touchant une matiere de fait. S'il se trouvoit des peuples assez impies & assez barbares pour vouloir envelopper tout le genre humain dans un malheur temporel & éternel, par tous les moyens qu'ils auroient en leur pouvoir, personne ne blâmeroit qu'on détruisit de pareils monstres par le fer & par le feu. C'est en partie sous cet odieux point de vue que d'injustes persecuteurs regardent tous ceux qu'ils appellent hérétiques; & c'est ce même principe qui excite & envenime leur haine. Telles sont les notions que plusieurs petites sectes ont les unes pour les autres; & de là vient qu'à force de se hair & de se persécuter, elles perdent entiérement le sentiment du mal moral, dans leurs fureurs réciproques.

3. Une troisieme cause de la différence des sentimens qu'on a des actions, & qui est aussi fréquente qu'aucune autre, sont les differentes opinions qu'on a au sujet de ce que Dieu commande ou défend. Il arrive quelquefois que le desir des recompenses, & la crainte des châtimens portent les hommes à agir contre leur *sentiment moral*, croyant faussement obéir aux ordres de Dieu ; & les autres affections intéressées peuvent aussi produire le même effet : ils peuvent avoir quelques notions confuses des choses qui sont de devoir & d'obligation, distinctes de ce que leur cœur approuveroit, s'ils pouvoient oublier les notions qu'ils ont des ordres de Dieu. L'habitude & les associations d'idées affectent l'esprit des hommes dans ces sortes d'occasions. Mais en supposant même que différentes nations ne pensassent pas de même touchant les ordres divins, il y a des *couleurs* ou des *formes morales* si fortes dans la désobéissance & l'obéissance que l'on rend à Dieu, que les hommes doivent extrêmement varier

Différentes opinions touchant les commandemens de Dieu.

là deſſus, quand même leurs *facultés morales* ſeroient également conſtituées. On conçoit généralement *Dieu* comme bon & ſage, & comme l'auteur de notre vie, & de tous les biens dont nous jouiſſons. Nous approuvons l'obéiſſance qu'on lui rend, tant parce qu'elle eſt une preuve de notre reconnoiſſance, & de l'amour que nous avons de l'excellence morale, qu'à cauſe qu'on la croit avantageuſe au public ; de même que nous blâmons la déſobéiſſance à Dieu par des notions contraires. Il s'enſuit donc qu'on doit regarder la déſobéiſſance à ce qu'on croit que Dieu a commandé, lors ſurtout qu'elle a pour motif quelque avantage temporel, ou quelque plaiſir ſenſuel, & qu'elle porte les autres à s'en rendre coupables, comme une marque d'ingratitude, de ſenſualité, d'amour propre & de méchanceté. Dans le cas où les opinions qu'on a des ordres de Dieu varient, il eſt évident qu'on doit envisager l'obéiſſance qu'on lui rend ſous un différent point de vue, encore que les hommes penſent de même au

ſujet de la bonté & de la méchanceté des actions. C'eſt là le fondement des differens rits & des differentes eſpeces de cultes, des differentes notions qu'on a de la ſainteté & de l'impieté, & de l'horreur qu'ont certaines nations pour des pratiques que d'autres approuvent, ou regardent comme indifférentes, dans l'idée qu'elles ſont permiſes.

C'eſt encore là le principe qui a porté les hommes à approuver les ſacrifices humains, & autres pratiques impies; encore qu'il ſoit probable qu'ils ont ſouvent été pratiqués par crainte, ſans aucune approbation morale, par ceux qui étoient à peine perſuadés de la bonté de leurs Dieux. Cela prouve encore comment l'inceſte & la polygamie peuvent être autoriſées chez quelques nations, qui n'en connoiſſent pas les conſéquences, tandis que d'autres généralement les abhorrent.

Différens rits religieux & différentes notions de l'impiété.

On ne doit cependant point s'imaginer que les actions dictées par les fauſſes opinions qu'on a touchant des matieres de fait, ou touchant les

Erreurs ſouvent criminelles.

commandemens divins, soient peu de chose, ni qu'elles ne portent aucune atteinte au caractere. Lorsque l'erreur ne provient d'aucune mauvaise affection, ni d'un défaut considérable des bonnes, l'action peut-être excusable. Mais plusieurs de ces erreurs qui influent sur notre dévotion envers la Divinité, ou sur l'humanité que nous devons avoir pour nos semblables, indiquent de grands défauts dans cet amour de l'excellence morale dans le desir qu'on doit avoir de la connoitre, de la révérer, & de nous y attacher, dispositions qui sont nécessaires pour constituer un bon caractere, où ces erreurs indiquent souvent un défaut d'humanité, du moins de cette humanité, que nous devons avoir généralement pour tous les hommes. Ces principes, d'humanité, d'amour de l'excellence morale, lorsqu'ils sont dans toute leur force, doivent porter les hommes à s'instruire avec soin de leurs devoirs, & des pratiques qui en dépendent, & leur inspirer par conséquent des sentimens justes dans les points

les plus importans, puisque leur évidence est manifeste, & qu'il ne faut que de l'attention & de la bonne foi pour s'en convaincre. Il faut n'avoir ni candeur ni humanité pour croire que les sacrifices humains, & les violences atroces dont on en a usé quelquefois envers ceux qui ont une croyance différente de la nôtre, puissent être agréables à la Divinité.

VIII.

Le sens moral ne suppose aucune idée innée.

Il ne s'ensuit pas de ce que nous avons un *sens moral*, que nous ayons des idées innées & complexes des actions, ni des opinions innées de leurs conséquences ou de leurs effets sur la société : nous découvrons ces derniers à l'aide de l'observation & du raisonnement, & nous en tirons souvent des conséquences opposées. Ce sens n'a pour objet aucun mouvement, ni aucune action, mais les affections & les dispositions intérieures, que nous inferons à l'aide du raisonnement des actions dont nous sommes témoins. On peut concevoir ces objets immédiats comme les mêmes,

encore que les actions soient très opposées. Comme les incisions & les amputations peuvent être faites par haine, ou par amour, de même l'amour peut porter un pere à châtier un enfant, & quelquefois à le récompenser. Et lorsque les hommes n'ont pas les mêmes opinions de ces affections dans le jugement qu'ils portent des actions, il peut arriver que les uns blâment ce que les autres louent. Cette différence d'opinions touchant les affections d'où les actions procedent aura lieu, lorsqu'ils jugeront différemment de l'influence qu'elles ont sur le bonheur ou le malheur de la société, ou des individus qui la composent. Un homme qui n'envisage que les bons effets d'une action, & qui ne fait aucune attention aux mauvaises suites qu'elle a, s'imaginera qu'elle part d'une affection vertueuse, & l'approuvera en conséquence; tandis qu'un autre, plus attentif aux effets pernicieux qu'elle a, l'attribuera à des affections contraires, & la blâmera.

D'où vient qu'il

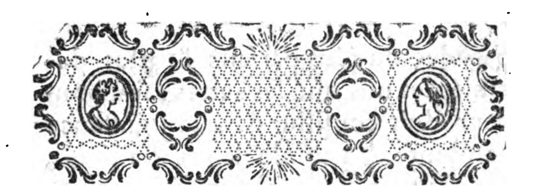
S'il n'étoit question pour établir les

les fondemens de *la morale*, que de découvrir dans la théorie quelles sont les affections & la conduite qui sont vertueuses, & dignes de louange, & celles qui sont vicieuses ; ce que je viens de dire de la *faculté morale* suffiroit pour cet effet, vû qu'elle nous apprend non-seulement à distinguer la vertu du vice, mais qu'elle nous montre encore les divers degrés de ces qualités dans les différentes especes d'affections & d'actions, de maniere que nous pourrions proceder à l'examen des différens devoirs de la vie & employer notre raison à découvrir quelles sont les affections partielles & les actions qui en dépendent, qu'on doit approuver, comme utiles à quelques parties du systême, & parfaitement compatibles avec le bien général ; & quelles sont les affections & les actions bienfaisantes, qui, bien qu'utiles à une partie, sont nuisibles au systême général, & déduire les loix spéciales de la nature de cette *faculté morale*, & de cette détermination généreuse de l'ame. Mais comme nous avons encore un fort penchant

est nécessaire d'examiner la connexion de la vertu avec l'intérêt.

pour notre bonheur perſonnel, & pluſieurs appétits & affections intéreſſées, ſouvent aſſez fortes, pour étouffer *le ſens moral*, encore que nous connoiſſions ſa dignité, & l'influence qu'il a pour nous rendre heureux ou malheureux ; & que nous pouvons craindre ſouvent, en ſuivant le penchant de nos affections bienfaiſantes & de la *faculté morale*, de nuire à nos intérêts, & de perdre une choſe infiniment plus utile à notre bonheur, que les applaudiſſemens d'autrui; pour établir les fondemens de la morale, & vaincre autant qu'il eſt poſſible les obſtacles qu'oppoſent les principes intéreſſés, & pour que l'ame puiſſe perſiſter dans la conduite que la *faculté morale* approuve, il convient de comparer les différentes eſpeces de plaiſirs dont l'homme peut jouir, afin de découvrir qui ſont ceux qui contribuent le plus à notre bonheur.





SYSTEME DE PHILOSOPHIE MORALE.

LIVRE SECOND.

Du suprême Bonheur de l'Homme.

CHAPITRE VI.

Jusqu'à quel point nos sensations, nos appétits, nos passions & nos affections dépendent de nous.

I.

LE souverain bonheur d'un être consiste dans l'entiere joüissance de tous les plaisirs qu'il désire & dont sa nature est capable; ou, si sa nature est susceptible de différens plaisirs, quelquefois incom- En quoi consiste le bonheur.

patibles ou plus parfaits & plus durables les uns que les autres ; ſon bonheur doit conſiſter dans la joüiſſance conſtante & paiſible de ces derniers, & d'autant de plaiſirs inférieurs que leur nature le permet. De même, s'il n'eſt pas en notre pouvoir de nous garantir entiérement de la douleur, & qu'il y en ait de différentes eſpéces & de différens degrés ; nous devons nous mettre à couvert des eſpéces les plus violentes & les plus durables, & cela en ſupportant quelquefois les moindres, ou en ſacrifiant certains petits plaiſirs, lorſque cela eſt néceſſaire pour y parvenir.

Pour régler notre conduite là-deſſus, il convient d'expliquer d'abord le pouvoir que nous avons ſur nos différentes affections & ſur nos différens deſirs, & comment à l'aide de la réflexion nous pouvons changer les perceptions du bien & du mal, du bonheur ou du malheur, dans les différens objets où nous les appercevons.

En quoi conſiſte l'empire

1°. Comme les deſirs & les averſions de l'ame naiſſent naturellement

des opinions que nous avons du bien & du mal qui se trouvent dans les objets qui en sont susceptibles, de même elles sont proportionnées aux degrés de bien & de mal que nous concevons. Nous ne pouvons vaincre les desirs intéressés que nous avons de quelque bien particulier, qu'en nous décidant pour le plus grand, & qu'en examinant & comparant la valeur réelle des différens objets de nos desirs. Ce n'est qu'en rectifiant les opinions que nous avons de leurs valeurs, que nous pouvons contenir nos desirs dans les bornes réquises.

que nous avons sur nos desirs.

C'est encore au moyen de l'autre détermination originelle pour le bien public le plus étendu & en comparant la valeur des objets que les autres désirent, que nous pouvons régler nos affections & nos desirs : vû que lorsque nous entrevoyons un plus grand bien, nous le désirons plus ardemment qu'un plus petit, soit que nous, ou d'autres le désirent.

C'est encore dans cette occasion-ci, que la *faculté morale* déploye une grande partie de sa force. Comme les

affections limitées peuvent souvent se contrequarrer & s'opposer les unes aux autres, ou que quelques-unes d'entr'elles peuvent être incompatibles avec celles qu'on a pour des sociétés entiéres, ou pour le genre humain, notre *faculté morale*, par l'approbation qu'elle donne à la plus étendue, nous indique tout à la fois, l'affection qui doit l'emporter, & confirme l'affection la plus noble par le desir naturel que nous avons de *l'excellence morale*.

En quoi consiste celui que nous avons sur nos passions.

C'est la même faculté qui régle les appétits turbulens & les affections particuliéres, soit intéressées, ou généreuses. Elles naissent naturellement dans certaines occasions & souvent avec beaucoup de violence. On ne peut les gouverner & les réprimer, qu'à force de s'en faire une habitude, & on ne l'acquiert que par la réflexion & la discipline. Nous devons, lorsque nous sommes de sang froid, réfléchir souvent au danger qu'il y a de suivre précipitamment les apparences du bien ou du mal. Nous devons nous rappeller par notre pro-

pre expérience & par les obſervations que nous avons faites ſur autrui, de combien de plaiſirs nous nous ſommes privés, pour avoir voulu ſatisfaire nos deſirs, ou nos paſſions : les malheurs & les remors que nous avons éprouvés, pour avoir voulu nous procurer un plaiſir paſſager : la honte, le chagrin & la triſteſſe qui ont été la ſuite d'un mouvement de colere que nous n'avons pas ſçu réprimer : l'infamie & le mépris qu'ont encouru certaines perſonnes pour s'être livrées à une crainte exceſſive, ou pour n'avoir pas voulu travailler & s'appliquer. C'eſt ainſi qu'à force d'habitude, nous nous méfierons des apparences, & nous nous tiendrons ſur nos gardes lorſque nous ſentirons naître en nous quelque paſſion violente.

Ce n'eſt qu'en fortifiant ainſi les principes calmes par une méditation fréquente, & qu'en réprimant la violence de nos paſſions, que nous pouvons obtenir une vraie liberté, & nous rendre maîtres de nous-mêmes. Les facultés paiſibles conſerveront & exerceront l'autorité qui convient à leur dig-

nité naturelle, & nous exercerons nôtre raison, en rectifiant les apparences du bien & du mal & en examinant le vrai mérite des différens objets de nos appétits & de nos passions.

II.

Causes des faux jugemens que nous portons des objets.

L'impression qu'ils font sur nos sens.

2. Pour cet effet il convient d'observer les causes ordinaires de nos erreurs, & de la fausse appréciation que nous faisons des objets, telles que, 1. La force des impressions & la vivacité des desirs qui font naître les choses présentes & sensibles, & qui l'emportent souvent sur ceux que peuvent exciter les objets insensibles, ou futurs, que l'imagination & la réflexion nous présentent. On ne peut remédier à ce mal, qu'à l'aide d'une méditation fréquente. Dans nos jeunes ans, nous ne nous occupons presque que des objets des sens: peu de gens ont assez de force d'esprit pour s'occuper des objets intellectuels, & pour examiner les sentimens de leurs cœurs. Les facultés ne se fortifient que par l'exercice. Les mouvemens de l'appétit, à force de se renouveller, attachent des idées

confuses de bonheur à leurs objets, ainsi qu'on peut en juger par la force qu'ont les sensations, pendant que l'appétit domine. Peu de gens se donnent la peine de comparer ces plaisirs avec d'autres, d'en voir les conséquences, de réfléchir au peu de durée de ces sensations, au dégoût, à la honte & aux remors dont elles sont suivies. Cependant la raison nous dicte, qu'on ne doit pas moins avoir égard à la durée du plaisir, qu'à la vivacité de la sensation, & qu'on doit aussi bien mettre en ligne de compte l'état dans lequel l'ame se trouve, les craintes & les remors qui l'agitent après que le desir brutal est satisfait, que le plaisir passager dont on a joui.

2°. La seconde cause est, qu'on fixe trop long-tems son imagination sur les objets qui nous promettent des plaisirs, ce qui enflamme nos passions, & pervertit notre jugement. Mais cela n'ajoûte rien à la jouissance, & qui plus est, le plaisir diminue, parcequ'il répond rarement à notre attente, & que nous sommes — Sur l'Imagination.

fachés de nous être trompés. A force de réfléchir sur les plaisirs & les avantages de certains états, sur ceux que procurent les richesses & l'autorité, nos desirs augmentent, & nous leur attachons un bonheur fort au-dessus de celui que nous éprouvons, après que nous les avons obtenues. Cette fausse imagination ne manque jamais d'augmenter la peine que nous ressentons, lorsque nous sommes déchus de nos espérances.

Les associations d'idées.

3°. Mais la cause la plus fréquente de nos desirs immodérés, & de nos faux jugemens, sont les fausses associations d'idées, que nous devons à l'éducation, ou au commerce de nos semblables, lesquelles font que nous attachons des idées de bonheur, & même de vertu & de perfection morale, à leurs contraires, ou à des choses qui n'ont aucune affinité avec elles. Il est rare que les objets de nos desirs se présentent à notre esprit sans déguisement, & tels qu'ils sont. Les richesses & l'autorité ont une utilité réelle, non seulement à cause des commodités & des plaisirs qu'elles

procurent à ceux qui les poſſédent, mais encore à cauſe des ſervices qu'elles les mettent en état de rendre. Mais combien de fois n'arrive-t'il point qu'on y attache des idées de capacité, de prudence, d'excellence morale, & des plaiſirs ſupérieurs à ceux qu'elles procurent; ce qui enyvre tellement les hommes, qu'oubliant leur uſage naturel, ils viennent à les aimer pour elles-mêmes, à en faire parade, & mépriſent les poſtes ſubalternes, comme objets mépriſables, & incompatibles avec le mérite & l'honneur. C'eſt par l'effet de cette même aſſociation d'idées, qu'on ſe figure certains plaiſirs naturels plus grands qu'ils ne le ſont en effet, & qu'on les déſire avec une ardeur, dont la violence tourmente l'ame.

4°. Les opinions ſuperſtitieuſes que nous ont inſpirées ceux qui ſont chargés du ſoin de nous inſtruire, nous inſpirent une averſion mal fondée pour certains dogmes & certaines pratiques innocentes en y attachant des idées d'impiété, de mau- Les opinions ſuperſtitieuſes.

vaiſe volonté pour Dieu, d'obſtination & de méchancheté de cœur; tandis que nous gardons des dogmes & des pratiques qui ne valent guéres mieux, comme une marque de piété, de charité, de ſainteté & de zéle pour le ſalut des hommes. C'eſt-là l'origine de l'animoſité qu'ont les devots fanatiques contre tous ceux qui ont une croyance contraire à la leur, de cet eſprit de haine & de perſécution, de ces paſſions honteuſes qui ont ſi long-tems déshonoré la nature humaine, & dont on a vu de funeſtes exemples même dans notre réligion qui n'inſpire que des ſentimens de douceur & de charité; on voit également l'irréligion concevoir contre les perſonnes pieuſes une haine injuſte, envenimer leurs meilleures actions, ou n'en parler qu'avec mépris.

III.

Tous les hommes ſentent les mêmes deſirs, les mêmes

Il convient de connoître ces différentes cauſes des faux jugemens que nous portons des objets de nos deſirs, & des différens plaiſirs de la

vie, parcequ'il y a peu d'hommes qui ne soient portés à les désirer, & qui puissent se promettre de ne point éprouver les maux qui leur sont opposés. Tous ceux qui ont des facultés naturelles éprouvent plus ou moins les plaisirs & les peines des sens extérieurs, de maniere qu'ils ne sçauroient s'empêcher d'avoir des desirs pour les uns, & de l'aversion pour les autres. Les impulsions de nos appétits sont également inévitables, elles reviennent après certains intervalles, & il semble que l'on peut à peine se garantir des sensations desagréables qu'ils causent, si ce n'est en les satisfaisant avec leurs objets naturels. Mais la nature bienfaisante a fait ensorte qu'il est aisé de se procurer des plaisirs qui calment les inquiétudes des appétits, & lorsque quelque raison morale nous empêche de les satisfaire, la joye morale qu'on trouve à s'en priver, nous dédommage amplement du sacrifice que nous faisons. Le corps est rarement sujet à la douleur ; les gens sages ont plusieurs moyens de s'en ga-

plaisirs, & les mêmes peines.

rantir, & dans les cas où ils ne peuvent le faire, ils trouvent en eux-mêmes plusieurs motifs de consolation.

Autres desirs plus difficiles à satisfaire que les appétits.

Il est beaucoup plus difficile de satisfaire certains desirs qui naissent de l'opinion qu'on a du bonheur attaché à certains plaisirs. Si nous ne nous formions point ces sortes d'opinions ou de notions confuses, leur privation ne nous causeroit aucun chagrin; mais il n'en est pas de même des appétits. Nous n'avons pas plutôt changé d'opinion, & rectifié ces imaginations confuses, que le desir & l'inquiétude cessent ou diminuent. Ce sont nos desirs, & non nos appétits, qui causent la plus grande partie de nos maux. On peut mettre de ce nombre les desirs des richesses, du pouvoir, de la grandeur, du faste, & de la réputation; & nos aversions pour leurs contraires sont de la même nature. L'opinion n'influe pas moins sur nos affections pour autrui, & sur nos desirs bienfaisans, que sur nos desirs intéressés. Nous désirons ardemment pour ceux que nous aimons, ce que

nous concevons être un bien pour eux, & nous sommes marris de ne pouvoir le leur procurer.

Lorsque ces opinions sont vraies & naturelles, nous ne pouvons les altérer, & il ne seroit même pas à désirer que nous pussions le faire. La raison & la réflexion les confirment. Mais quantité d'opinions & de notions confuses qui excitent nos desirs, sont fausses & imaginaires; & nous ne les avons pas plutôt rectifiées, que nos inquiétudes & nos peines cessent. Il y a d'autres plaisirs plus rélevés que nous sommes à même de nous procurer. Si cela est vrai il est de notre intérêt d'être entiérement persuadés, que nous sommes à même de désirer des choses qu'il est en notre pouvoir d'obtenir, & dont la jouissance comble l'ame de satisfaction & de joye.

Nécessité dont il est de corriger nos opinions & notre imagination.

Généralement parlant, plus l'idée que nous formons du bien ou du mal est grande, plus nos desirs & nos craintes augmentent, plus nous sommes inquiets pendant que l'événement est en suspens, plus nous

ſommes chagrins de nous voir déçus de nos eſpérances, & tranſportés de joye, lorſqu'elles ſont ſatisfaites. Mais lorſque l'idée que nous nous en étions faite eſt fauſſe, notre joye s'évanouit auſſitôt, pour faire place au chagrin; notre chagrin peut durer long-tems & dans toute ſa force, parce que l'imagination n'eſt pas corrigée par l'expérience de la jouiſſance. Cela prouve l'importance dont il eſt de bien examiner les notions que nous avons des objets de nos deſirs ou de nos averſions. Nous ôterons par ce moyen aux plaiſirs ſenſuels toutes ces notions étrangeres de dignité morale, de libéralité, d'élégance, d'humeur bienfaiſante, & nous employerons ces diſpoſitions d'une maniére plus ſage & plus vertueuſe ſans être obligés de tenir table ouverte, & de faire grande dépenſe. Ces idées acceſſoires enflamment nos deſirs pour les richeſſes, & ſont une ſource intariſſable d'inquiétudes.

I V.

Lorſqu'une fois les idées ſont fortement aſſociées, elles cauſent à l'ame une inquiétude continuelle, & quoiqu'on en ſoit convaincu, on ne peut rompre cette aſſociation qu'à force de méditation & de diſcipline. Il n'y a dans l'eſprit des luxurieux, des avares, des ambitieux & des amans, que des imaginations confuſes, & non de principes fixes, & des opinions directes, qui leur font concevoir dans les objets favoris de leurs deſirs une excellence propportionnée à la vivacité de ces derniers. A force de les flater, de les ſatisfaire, & de s'en occuper & de fréquenter des gens qui ont la même tournure d'eſprit, on y attache de ſi hautes idées de félicité, qu'il faut beaucoup d'attention & de réflexion, pour pouvoir rectifier l'imagination.

Les idées aſſociées difficiles à ſéparer.

Il nous importe d'être intimément perſuadés que la vertu eſt au deſſus de tous les autres biens, mais il faut s'en former une juſte idée. Cette opinion eſt inconteſtable, comme je le

Il eſt néceſſaire pour être heureux de ſe former des juſtes notions de la vertu.

prouverai ci-après, & nous sommes les maîtres de nous en assurer la possession. Mais l'admiration outrée qu'ont les hommes pour quelques vertus d'une nature limitée, & pour quelques formes morales inférieures, comme la force, un faux zéle pour la vérité, & pour quelques dogmes particuliers, peuvent leur inspirer des affections très mauvaises, & les porter à des actions horribles, pendant qu'ils négligent la bienveillance & d'autres vertus plus relevées. Nous n'avons aucun sens ni aucun desir naturel qui n'ait son utilité, tant que nos opinions sont vraies; mais lorsqu'elles sont fausses nos meilleurs sentimens & nos meilleures affections, peuvent avoir des suites pernicieuses. Notre *sens moral* & nos affections bienfaisantes nous portent à condamner les méchants & à nous opposer à leurs desseins, & quelquefois meme à desirer leur perte, lorsqu'elle est nécessaire au bien commun & à la juste conservation des gens qui valent mieux qu'eux. Ces principes, joints à la colere & à l'indignation

qu'on a naturellement contre les méchans, peuvent nous inſpirer de la haine & de l'animoſité pour des ſociétés entiéres, qu'on nous répréſente à tort comme méchantes; & les porter à croire, ainſi que nous le croyons d'elles, que nous n'avons en vûe que la ruine de nos ſemblables.

Le moyen de modérer nos deſirs, eſt de corriger nos opinions.

Lorſque nous avons corrigé nos opinions & notre imagination, nos deſirs & nos appétits naturels ne laiſſent pas que de ſubſiſter, & de nous cauſer quelque inquiétude, mais pluſieurs diminuent & d'autres augmentent. Les choſes les plus ſimples qui flatent l'appétit, & qui coûtent le moins à obtenir, peuvent, étant bien ménagées, nous cauſer autant de ſatisfaction que les plus exquiſes & les plus rares. On peut aimer les plaiſirs de l'imagination, & cependant en ſupporter la privation ſans chagrin. La plûpart de ces derniers ſont à la portée de tout le monde, & n'exigent aucune propriété; on peut mettre de ce nombre ceux que cauſent les beautés de la nature,

& quelques vûes de l'art. Ces plaisirs ne sont pas les seuls, ni les plus grands qu'on puisse se procurer.

V.

La sympathie inévitable.

Les plaisirs & les douleurs sympatiques nous affectent plus ou moins, sans qu'il soit en notre pouvoir de nous en garantir. Nous sommes obligés de vivre dans la société, & avec des gens dont nous ne pouvons nous empêcher de connoître le bonheur ou le malheur, les plaisirs ou les peines. Tous les hommes sont naturellement sensibles aux affections conjugales & paternelles, au mérite, à la vertu, & ne peuvent s'empêcher de les chérir & de les aimer dans autrui. C'est-là dessus qu'est fondée notre sympathie. Dans ce cas-ci, de même que dans les autres, nous devons veiller avec soin sur nos opinions & sur notre imagination, pour empêcher que notre ame ne forme de vains desirs pour des biens passagers dont les autres peuvent se passer, & ne s'attriste des maux légers qui leur arrivent, & qu'ils peuvent aisément

supporter. Cependant, à moins que nous ne corrigions les imaginations de nos amis, nous ne sçaurions nous exempter de la sympathie. Tout malheur est réel pour celui qui croit en éprouver le sentiment. Quiconque s'imagine être malheureux, l'est effectivement, tant que cette imagination subsiste.

Avant que de s'attacher à quelque personne par amour, on doit examiner avec soin son caractere, de même que les opinions & les notions qu'elle a de la vie, cet examen est de la derniere importance. Lorsqu'on se lie à des personnes dont les sentimens sont justes, & l'imagination correcte, on est assuré de vivre heureux avec elles; vû que leur bonheur dépend moins des accidens extérieurs.

Comme les hommes de leur nature ne sont point nécessités à être méchants, celui qui examinera de sang froid les caracteres, les sentimens & les motifs qui font agir ses semblables, pourra bien les plaindre & avoir pitié d'eux, mais il trouvera peu d'occasion de s'emporter, de se

Nulle cause nécessaire d'aversion.

mettre en colere, ou de leur vouloir du mal. Voilà comment on peut se garantir de l'inquiétude & des maux inséparables des affections & des passions malfaisantes. L'homme, il est vrai, est sujet à quantité de foiblesse, à des opinions inconsidérées, à des desirs immodérés de son bien personnel, à des appétits sensuels, à des attachemens excessifs pour des sujets qui ne le méritent point; à la colere, lorsqu'on l'offense, ou qu'on fait tort à ceux qu'il aime, mais cela ne part point d'un fond de méchanceté naturelle, ni d'un dessein prémédité de faire le mal pour le mal; il est sensible aux qualités morales, & ne manque point d'affections bienfaisantes. La plûpart de ses mauvaises actions ne viennent que des fausses idées qu'il a de ses obligations, il les croit innocentes; elles sont souvent l'effet de quelque affection partielle & naturellement aimable, mais qui excéde les bornes réquises, parcequ'il n'a pas eu soin de cultiver les autres.

VI.

Un homme ne sçauroit découvrir les affections d'autrui, ni réflechir sur les siennes, que leurs qualités morales n'affectent aussitôt son ame. Ni l'éducation, ni l'habitude, ni les fausses opinions, ni l'affectation même, ne sçauroient l'empêcher. Un *Lucrece*, un *Hobbes*, un *Bayle* ne sçauroient bannir de leurs cœurs les sentimens de réconnoissance, d'estime & d'admiration qu'ils ont pour quelques qualités morales, ni s'empêcher de blâmer & de haïr les autres. Ce sentiment est une source intarissable de plaisir pour ceux qui suivent ses impulsions. Nous pouvons, il est vrai, approuver notre caractere & notre conduite; mais lorsqu'on se forme des notions partielles de vertu & de justice, sans étendre ses vûes plus loin, & sans s'informer du mérite des personnes & des causes, l'aquisition que l'on fait de quelques qualités morales, peut devenir une source de chagrins & de remors. Les fausses notions qu'on s'est faites

Les hommes sont tous sensibles aux qualités morales.

de la vertu, font de courte durée. Les personnes offensées se plaignent ; les spectateurs, qui n'ont ni les mêmes passions, ni les mêmes intérêts que nous, nous méprisent, & notre joie & notre satisfaction intérieure, font place à la honte & au repentir.

De même qu'à l'honneur.

Le sentiment de l'honneur peut pareillement nous causer du plaisir ou de la peine, selon que ceux avec lesquels nous vivons jugent plus ou moins favorablement de notre conduite, parce que n'étant pas les maîtres des opinions d'autrui, nous ne sommes point assurés d'échapper à leur critique. Mais nous pouvons apprécier les hommes & les louanges qu'ils nous donnent, rélativement aux qualités qui les mettent en état de nous juger, & nous borner à l'estime des personnes vertueuses & sensées. Le bon témoignage de notre conscience, & l'approbation de Dieu, procurent une joie supérieure à celle que les louanges des hommes peuvent nous inspirer. Nous pouvons reprimer le desir de celle-ci, lorsqu'elle se trouve incompatible avec l'autre.

VII.

VII.

Le desir des richesses & de l'autorité doit pareillement affecter l'ame, lorsqu'elle reflèchit aux avantages qu'elles procurent, & aux moyens qu'elles lui donnent de satisfaire ses desirs. Ceux dont l'esprit est réglé peuvent les desirer avec modération, de maniere que leur privation ne leur cause aucune peine. Mais lorsqu'on y attache non-seulement des idées de commodités & de plaisir, mais encore celles de capacité, de dignité morale & de bonheur; & qu'on regarde au contraire la pauvreté comme un état méprisable & malheureux, qu'on ne fait point attention à l'usage de ces choses, & que l'esprit est continuellement occupé des moyens de s'enrichir, l'inquiétude & l'impatience ne manquent point d'empoisonner tous les plaisirs de la vie.

Tous les hommes sont portés à désirer les richesses & l'autorité.

Lorsque l'ame ne s'occupe plus des objets qui lui sont naturels, elle doit nécessairement se livrer à des desirs imaginaires. Lorsque les hommes, par l'effet de leur indolence & de leur

D'où naissent les desirs imaginaires.

aversion pour le travail, désespérent de réussir dans des choses honorables; que des accidens ont éteint en eux les affections naturelles qu'ils avoient pour leurs semblables, leurs enfants, leurs parens & leur patrie, le désir de se distinguer, & de se procurer des amusemens & des plaisirs, doit les porter à rechercher les choses qui ont quelque réputation parmi les gens de la même trempe qu'eux, & cela à cause de certaines idées avantageuses qu'ils y attachent. Si cela n'étoit pas, comment se pourroit-il que les jeunes gens de condition passassent les plus belles années de leur vie à chasser, jouer, boire & courir les rues.

VIII.

Plusieurs plaisirs incompatibles entre eux.

Au reste, il est évident que notre nature est incapable de goûter tous les plaisirs à la fois. Il n'y a pas moins d'incompatibilité entr'eux, qu'entre les moyens qu'on employe pour se les procurer. Le goût que l'on a pour les uns, ne sauroit s'accorder avec celui qu'on a pour les autres. La sensualité & l'indolence sont incompa-

tibles avec les plaisirs qui consistent dans l'action. L'étude des sciences & des arts est opposée à l'avarice, la sensualité & l'ambition : On peut en dire autant de l'étude de la vertu. Il y a plus, il est de certains plaisirs qui ne doivent en grande partie leur prix qu'à la satisfaction intérieure que nous avons de leur en avoir sacrifié d'autres d'une nature moins relevée, comme ceux de la vertu & de l'honneur.

Il est également manifeste qu'on ne peut se promettre dans ce monde aucun plaisir constant & durable, vû qu'ils dépendent des choses extérieures, & que celles-ci sont sujettes à une infinité d'accidens. La pieté & la vertn, dont je parlerai ci-aprés, sont les seules qui ne dépendent point de la fortune. Cependant la vertu, quelque plaisir qu'elle procure, entraine toujours l'homme hors de lui-même, vers un bien public, ou quelques intérêts particuliers, qui ne dépendent point de lui. On est toujours fâché de voir échouer ses bons desseins, encore qu'on n'ait aucun re- Il y a peu de plaisirs assurés.

proche à se faire. Nous dépendons dans ceci, comme dans tout le reste de la providence, laquelle nous ayant donné toutes nos facultés, dispose comme il lui plait de leurs objets, & surtout du bonheur & du malheur de nos semblables, auxquels nos affections vertueuses se rapportent. Cette raison, & quantité d'autres que je passe sous silence, doivent nous convaincre, que la Divinité doit être le suprême objet de notre souverain bonheur, vû que nous ne pouvons jamais être en sureté, ni jouir d'une tranquillité d'esprit parfaite, à moins que nous ne soyons fermement persuadés que sa bonté, sa sagesse & sa toute-puissance sont continuellement employées à assurer la félicité des objets de nos plus nobles affections.

Point de repos solide sans la religion.

Ce seroit ici le lieu de parler de l'existence de Dieu & de ses perfections morales, non-seulement par ce qu'il est de notre devoir d'en être fermement persuadés, mais encore parce que la Divinité & sa providence sont la base de notre tranquillité & de notre bonheur. Mais comme les prin-

cipaux argumens dont on ſe ſert, ſont tirés de la conſtitution même de la nature humaine, de *l'adminiſtration morale* que nous remarquons en nous, & des propriétés inhérentes à nos ames, leſquelles ſont deſtinées à nous faire aimer toutes les affections bienfaiſantes & généreuſes, qui tiennent des perfections morales de Dieu, je remets à parler dans la ſuite des ſentimens & des devoirs de pieté dans leſquels conſiſtent notre bonheur & notre excellence morale.

I X.

Jusqu'à quel point nos efforts peuvent être utiles.

Quant aux autres plaiſirs, dont la jouiſſance eſt incertaine, encore qu'on ne puiſſe ſe promettre un bonheur pur & ſans mélange, cependant les efforts que nous faiſons pour l'obtenir peuvent avoir leur utilité. J'ai dit ci-deſſus, qu'encore que les hautes eſpérances dont nous nous répaiſſons, contribuent à augmenter la joie que nos ſuccès nous cauſent, elles diminuent cependant les plaiſirs que nous goûtons, nous rendent les contretems plus inſupportables, & font que des

maux, légers en eux mêmes, nous mettent hors des gonds; & j'ajouterai ici, qu'un moyen de rendre nos plaisirs plus durables, & de diminuer le chagrin que causent les mauvais succès, est de moderer nos desirs, & de nous former des idées moins avantageuses de ces objets incertains.

Par exemple, les personnes moderées, sobres, chastes & humbles, ont les sens pour le moins aussi subtils que les autres, & jouissent des mêmes plaisirs, mais d'une maniere plus honnête. L'abstinence & la contrainte à laquelle on s'assujettit par un principe de vertu, n'altérent ni nos sens ni nos appétits. La modération dans la prospérité, la tempérance, l'humilité & la modestie, le mépris des objets sensuels, n'empêchent point qu'on ne trouve du plaisir à réussir dans ce qu'on entreprend. Les hommes en qui se trouvent ces dispositions heureuses de l'esprit, se servent de leur raison pour se procurer les plaisirs qu'ils désirent, & à leur défaut, pour s'en procurer d'autres d'une espece plus rélevée. Ils sont aussi

flatés de leur prospérité & de leurs succès que les autres, & s'il leur arrive quelque revers.

Sed si quis, quæ multa vides discrimine tali,
Si quis in adversum rapiat casusve, Deusve,

Virg. Æneid. IX. vers. 210.

Car ces sortes de contre-tems n'arrivent pas moins aux admirateurs outrés des choses extérieures qu'aux autres; la différence est manifeste. L'un a un autre fond de bonheur: comme il a prévu les accidens, il n'a pas eu de peine à supporter la perte qu'il a faite. L'autre, *a perdu ses biens, & vous demandez ce qui l'afflige?* Il convient donc de refléchir souvent sur l'incertitude des choses humaines, de penser de tems à autre aux accidens auxquels nous sommes exposés, aux moyens que nous pouvons employer pour nous tirer de peine, & aux avantages que nous pouvons nous procurer. Ces réflexions ne diminuent

Rien de plus utile que d'être fermement persuadé de l'instabilité des choses humaines.

point la joie que nous cause sa prospérité, mais elles rompent les vaines associations, & corrigent l'imagination ; elles fortifient l'ame, & l'exemptent de la terreur & de la consternation dans laquelle tombent ceux qui ne se sont point préparés à ces sortes d'accidens, & qui les prive du bien qui étoit encore en leur pouvoir.

CHAPITRE VII.

Comparaison des différentes especes de plaisirs & de peines, & leur influence sur notre bonheur.

I.

POur découvrir en quoi notre véritable bonheur consiste, il convient de comparer les différens plaisirs & les différentes peines que nous pouvons éprouver dans la vie, afin de pouvoir discerner les plaisirs dont nous devons nous priver, & les peines que nous devons endurer, pour être les plus heureux & les moins malheu-

reux qu'il est possible de l'être.

Quant aux plaisirs de la même espece, il est évident que leur valeur est en raison composée de leur vivacité & de leur durée. Pour juger de leur durée, il faut non-seulement avoir égard à la constance de l'objet, ou au tems pendant lequel il est en notre pouvoir, & à la durée de la sensation qu'il fait naître, mais encore à la constance de notre imagination & de notre goût; car il ne vient pas plutôt à changer, que le plaisir cesse.

Plaisirs estimables par leur dignite & leur durée.

Dans la comparaison que l'on fait des plaisirs de différente espèce, leur valeur est en raison composée de leur durée & de leur dignité. Nous avons un sentiment immédiat * de la dignité, de la perfection & de la qualité beatifique de quelques especes de plaisirs, que la vivacité de ceux d'une espece inférieure ne sauroit égaler, quant même ils seroient aussi durables que nous le desirons. Il n'y a point de plaisir, quelque vif & quelque durable qu'il soit, qui égale celui qu'on trouve à perfectionner son esprit par l'étude des arts & des sciences, ni

* Voyez ci-dessus chap. 10. §. 10.

encore moins celui que procurent les affections & les actions vertueuses. C'est ainsi que nous jugeons du bonheur d'autrui, lorsque les appétits & les passions ne pervertissent point notre jugement, ainsi qu'ils le font souvent dans ce qui les concerne. C'est ce sentiment immédiat de dignité qui nous fait préferer certaines especes de plaisirs & d'exercices à d'autres plus vifs & plus durables, mais d'une espece inférieure. La durée est même moins nécessaire à certains plaisirs relevés, qu'à ceux qui ont moins de noblesse. L'exercice de la vertu, quelque court qu'il soit, pourvû qu'il ne soit suivi de rien de vicieux, est d'un prix infiniment supérieur aux plaisirs sensuels les plus durables. Rien ne détruit l'excellence & la perfection de l'état, qu'une qualité contraire de la même espece, qui ternit le premier caractere. Le bonheur particulier d'un homme vertueux, souffre moins de la douleur, ou d'une mort prématurée, que celui du sensuel, quoique son état complexe, qui est composé de ses diffé-

ſens plaiſirs & de ſes différentes peines, en ſoit affecté à un certain point. (*a*) Ce n'eſt point non plus en vue des plaiſirs que l'ame goute à reſléchir ſur ſes bonnes actions, qu'elle approuve la vertu. Nous ſentons un penchant, une ardeur pour la perfection, les affections & les actions honnêtes; nous ſentons leur excellence immédiate, même en faiſant abſtraction des plaiſirs qu'elles procurent. Je ne doute cependant point qu'on ne doive avoir égard à ces plaiſirs, qui ſont auſſi ſurs que notre exiſtence, dans l'eſtimation que nous faiſons de l'importance dont eſt la vertu pour notre bonheur.

Que ſi l'on entend par intenſité le degré qui fait que les perceptions ou les plaiſirs ſont béatifiques, dans ce cas leurs valeurs comparatives ſeront en raiſon compoſée de leur intenſité & de leur durée. Mais pour ne point

(a) Les Stoïciens ont extravagué ſur cet article. Voyez Ciceron de *Finib. L. III.* c. 10. Hæc de quibus dixi non fiunt temporis productione majora. Non intelligunt valetudinis æſtimationem ſpatio indicari; virtutis, opportunitate.

perdre de vue les différences des especes, & empêcher qu'on ne s'imagine, que les sensations inférieures les plus vives, lorsqu'elles ont une durée suffisante, ont tout ce qu'il faut pour nous rendre heureux, il convient de juger des plaisirs par leur dignité & leur durée; la dignité marquant l'excellence de l'espece, lorsqu'on compare des plaisirs de différente espece; & la durée celle des sensations, lorsqu'on compare celles de la même espece.

II.

Différens goûts des hommes.

Quoique les facultés originelles dont j'ai parlé ci-dessus soient naturelles à tous les hommes, il arrive cependant, que par l'effet de l'habitude, de l'association des idées, de l'éducation, ou de l'opinion, quelques uns recherchent généralement les mêmes especes de plaisirs, & méprisent les autres, que recherchent ceux qui ont une tournure d'esprit différente. Les uns sont addonnés à la sensualité, les autres aux plaisirs de l'esprit; les uns ambitionnent les

richesses & l'autorité, les autres les plaisirs moraux, ceux de la société, & l'honneur. Les richesses & la puissance ont quelques dévots affectionnés qui les récherchent pour elles-mêmes : mais le plus grand nombre les adorent à cause des plaisirs, des honneurs & des égards qu'elles procurent.

C'est ainsi que les goûts des hommes varient. L'un méprise ce que l'autre admire. Ne doit on point consulter ces goûts ? Tous les hommes sont ils également heureux, si chacun obtient ce qu'il aime ? Sur ce pied là, la plus chetive bête, le plus petit insecte doit être aussi heureux que le plus grand héros, qu'un patriote, qu'un ami. Ce qui rend une brute aussi heureuse que son état peut le permettre, paroîtra méprisable à un ordre doué de perceptions plus fines, & d'une plus noble espece de desirs. Les êtres d'un ordre supérieur connoissent immédiatement la dignité de ces plaisirs particuliers & l'importance dont ils sont pour leur bonheur, au lieu que les autres en sont incapa-

On doit y avoir égard.

Tous les êtres dans les différentes classes.

bles. C'est ainsi que la nature a distingué les différens ordres par des perceptions différentes, de maniere que les mêmes objets ne peuvent les rendre tous également heureux ; ils ne jouissent pas non plus d'un bonheur égal encore que chacun contente les desirs & les sens qui lui sont propres.

Il y a tout lieu de croire que les ordres supérieurs des êtres créés qui sont dans ce monde, éprouvent à leur maniere toutes les sensations des ordres inférieurs, & sont en état d'en juger. Mais ceux-ci n'éprouvent point les plaisirs des premiers. Il y a plus, chacun éprouve dans les différens périodes de la vie des goûts & des désirs différens. Nous savons tous, lorsque nous avons atteint un âge mûr, que le bonheur de nos amis, de nos parens, de notre patrie, procure un plaisir infiniment plus noble que les jouets & les babioles qui nous amusoient dans notre enfance. Dieu a assigné à chaque ordre, & à chaque période de la vie dans la même personne, des facultés & des goûts par-

ticuliers. Chacun, lorſqu'il peut contenter ſon goût, eſt auſſi heureux qu'il peut l'être. Mais, après avoir gouté deux plaiſirs différens, nous ſentons immédiatement que l'un eſt preférable à l'autre; & pour lors, notre raiſon, jointe aux obſervations que nous avons faites, nous met en état de comparer leurs effets, leurs conſéquences, & leur durée. L'un peut être paſſager, & être ſuivi de pluſieurs maux, quoiqu'il cauſe une ſenſation agréable: l'autre peut être durable, ſur, & ne cauſer ni ſatieté, ni honte, ni dégoût, ni remors.

Quels ſont les hommes au jugement deſquels on doit s'en rapporter.

Les êtres ſupérieurs, au moyen des facultés merveilleuſes & de l'intelligence dont ils ſont doués, peuvent ſans expérience diſcerner immédiatement ce qui eſt le plus digne de leur eſtime. Ils peuvent avoir quelque connoiſſance intuitive de la perfection, & quelque regle pour en juger, ce qui fait qu'ils n'ont pas beſoin de l'expérience. Mais parmi les hommes, ceux là ſont certainement les meilleurs juges, qui ont le plus d'expérience, & dont le goût, les ſens & les

appétits naturels sont dans toute leur vigueur. Or on n'a jamais dit que les affections sociales, l'admiration pour l'excellence morale, le desir de l'estime, & leurs gardiennes & compagnes, la tempérance, le savoir, une activité naturelle, affoiblissent les sens ni l'appétit. C'est-là un défaut qu'on reproche avec justice à la luxure, à l'yvrognerie & à la paresse. Ceux qui employent leurs esprits & leurs corps à des offices vertueux & socials, & qui permettent à leurs appétits naturels de se faire sentir lorsqu'il en est tems, peuvent goûter de la maniere la plus sensible & la plus conforme à la nature les plaisirs qu'elle nous a destinés. Ils sont sûrement plus en état que les autres d'apprécier ces plaisirs; & c'est ce qui a fait dire à *Aristote*, que l'honnête homme étoit le juge & le modele de toutes choses.

Il est rare que les hommes vicieux jugent sainement des choses.

Mais on peut douter avec raison que des hommes addonnés aux plaisirs sensuels, à ceux de l'imagination, à la poursuite des richesses & de l'autorité, soient assés préparés pour décider cette question. Je conviens qu'il

est rare qu'on recherche long-tems ces sortes de plaisirs, à moins qu'on ne les croye innocens ; & qu'on n'y attache quelque devoir, ou quelque obligation morale. Les habitudes défigurent quelquefois les caracteres & les facultés naturelles. Les hommes qui ont contracté des habitudes vicieuses connoissent peu les affections généreuses, les plaisirs socials, & les plaisirs que procure une bienveillance impartiale & uniforme. Les mauvaises habitudes affoiblissent les sentimens socials, & le goût de la vertu. Cependant il y a des occasions où ces sortes d'hommes rendent hommage à la vertu.

III.

Ces choses supposées, je vais 1°. comparer les différentes especes de plaisirs, en fait de dignité & de durée, & les peines qui leur sont opposées ; & 2°. les différens tempéramens ou caracteres, rélativement à la satisfaction intérieure dont ils peuvent jouir.

Les plaisirs des sens extérieurs sont entr'autres de deux especes ; savoir ceux du palais, & ceux que goûtent

Les plaisirs sensuels sont les plus bas.

les deux sexes. On donne aux uns & aux autres le nom de sensuels.

Plaisirs du Palais.

Les plaisirs du palais, quelqu'attrayans qu'ils soient pour les enfans, ne peuvent que paroître méprisables à un homme qui en a goûté de plus rélevés. L'inquiétude qu'on éprouve, lorsque le corps a besoin de nourriture, peut être très-violente, & la nature l'a ainsi ordonné, pour nous engager à avoir soin de notre corps. On trouve d'abord beaucoup de plaisir à l'appaiser. Mais le propre plaisir du goût, le plaisir positif, n'a rien que de méprisable pour quiconque est au-dessus de la brute. La différence, en fait de plaisir, qu'on remarque dans les différentes especes de mets, est si légére, que tout le monde convient que c'est l'appétit seul qui en fait tout le mérite. La cuisine la plus recherchée ne sauroit procurer une pareille sensation à un homme dont l'appétit est satisfait, encore qu'il n'ait point mangé avec excès; & au contraire le mets le plus simple produira cet effet, après une longue abstinence & un violent exer-

cice; quoiqu'il n'y ait aucune sensation incompatible avec la joie & la gaieté à appaiser. Puis donc que le plaisir qu'on trouve à appaiser une peine aussi légére, l'emporte sur celui que cause le mets le plus exquis à celui qui ne l'éprouve point, il s'ensuit que le plaisir positif doit être peu de chose. C'est en vain que l'on cherche à se procurer du plaisir, en prévenant son appétit, en l'aiguisant ou en le prolongeant; il n'y a que l'exercice & l'abstinence qui puissent produire cet effet. Les plus grands Epicuriens l'ont avoué eux mêmes, lorsque leurs affaires ou d'autres causes les ont mis par hazard à même d'en faire l'expérience.

Tous les hommes seroient généralement d'accord sur cet article, si ces plaisirs n'étoient pour l'ordinaire liés avec d'autres d'une nature différente. C'est que non-seulement on y attache des idées d'économie, d'art & d'élégance, mais encore des qualités morales, par exemple, de libéralité, de bienveillance, d'amitié & d'estime pour autrui. Dépouillés la sensualité

Les causes des méprises dans lesquelles on tombe à cet égard, sont les plaisirs moraux qu'on y attache.

de tous ces charmes empruntés, & voyez-la ſeule & dans la ſolitude, elle vous paroîtra extrêmement mépriſable.

Figurez vous une vie paſſée ſans interruption dans les plaiſirs de la table, & que l'appétit ſoit toujours le même; mais que celui qui s'y livre, n'a ni amitié, ni cordialité, & ne fait aucun uſage de ſes facultés intellectuelles, cet état vous paroîtra au-deſſous de celui des brutes. Leurs appétits leur laiſſent des intervalles pour les plaiſirs d'une nature ſociale, & pour agir; & elles trouvent infiniment plus de plaiſir à agir ainſi qu'à paître ſimplement.

Leur durée eſt fort courte.

D'ailleurs, la durée de ces ſenſations eſt fort courte. Dieu, par un effet de ſa bonté, a voulu que nous puſſions aiſément ſatisfaire la ſenſation incommode de la faim, & qu'en nous ménageant comme il faut nous fuſſions à même de goûter ce plaiſir auſſi ſouvent qu'il nous eſt avantageux d'en éprouver le ſentiment. Mais l'appétit eſt bientôt ſatisfait, & ne revient qu'après un long intervalle.

On peut à la vérité l'exciter par art, mais on ne trouve pas plus de plaisir à manger. C'est là une dépravation & une maladie réelle, qui, lors qu'elle dure trop long-tems, dégénere en une indisposition corporelle, qui nous prive de tous les plaisirs. Dans le cas où l'on affecte de la grandeur & de la variété, l'imagination devient capricieuse & volage, & l'on ne sait plus à quoi s'en tenir. L'amour de la dépense peut augmenter au de-là de ce que notre fortune nous permet, de maniere que nous nous trouvions dans l'impossibilité de le satisfaire.

On peut en dire autant de l'autre espece de plaisir sensuel, lequel consiste à appaiser la sensation incommode d'une impulsion brutale, encore que le bien positif qui en résulte soit peu de chose par lui-même. Concevez la sensation seule, sans amour ni estime des qualitès morales, sans envie d'aimer ni d'être aimé, ce plaisir sera fort inférieur à celui que goûtent certains animaux. D'ailleurs ce plaisir est le plus passager de tous. L'indulgence, la varieté, & les moyens

Il en est de même des plaisirs de l'amour.

qu'on employe pour l'irriter, tourmentent l'esprit, causent une ardeur impatiente, mettent un homme hors d'état de veiller sur soi-même, l'empêchent de cultiver sa raison, & le plongent dans un esclavage, qui éteint dans l'ame la candeur, la probité & tout sentiment d'honneur. Ajoutez à cela les caprices de l'imagination, les contre-tems auxquels nous exposent nos desirs vagues & dissolus; & qu'après que la sensation est passée, il ne reste rien d'agréable à celui qui n'a pas perdu tout sentiment du bien. La réflexion qu'on fait sur le plaisir dont on a joui, ne donne aucun sentiment de mérite ou d'estime, ni motif de s'applaudir soi-même, ni la moindre espece de joie, si ce n'est le foible espoir de le renouveller, & de réveiller de tems en tems le même appétit. Le souvenir qu'on en a n'est d'aucun secours dans le malheur, le chagrin, la douleur, la tristesse, les inquiétudes d'esprit, ni dans les accidens qui nous arrivent. J'appelle la nature de ces sensations *sensuelle*, & le sentiment que nous

en avons prouvé manifestement, que le bonheur de la nature humaine consiste dans des plaisirs d'une nature plus noble & plus durable.

IV.

On m'objectera, qu'il y a quantité de gens qui préférent ces sortes de plaisirs à tous les autres, & qui font de la sensualité l'unique occupation de leur vie; que par conséquent l'ame y est naturellement enclin, & que leur faculté est supérieure au *sens moral* & aux affections généreuses.

On répond aux objections fondées sur la pratique des libertins.

Pour lever cette objection, souvenons-nous, qu'il est rare que les hommes se livrent à la sensualité, qu'ils ne se persuadent qu'il n'y a point de mal à le faire. Notre faculté morale, notre sentiment sympathique, nos affections bienfaisantes s'y opposent rarement dans l'ame de ceux qui sont entiérement addonnés aux plaisirs sensuels. Ceux, qui par un effet de leurs desirs impétueux, s'y livrent sans avoir cette idée, éprouvent après que le plaisir est passé, les remors les plus cuisans. Les

libertins déclarés ont quelques raisons spécieuses qui leur persuadent qu'il n'y a aucun mal dans leur conduite, ou le diminuent à leurs yeux. J'ajouterai, que certaines notions morales, telles qu'une participation de plaisir, l'amour, l'amitié, le plaisir d'aimer & d'être aimé, sont le principal charme des plaisirs sensuels. C'est ce qui paroît dans la luxure & l'intempérance de ceux qui ne sont point universellement méprisés & au-dessous de la brute. La même chose a lieu à l'égard des passions contraires à la chasteté ; ce qui prouve que leurs objets ne plaisent qu'à cause de quelques qualités morales qu'on croit y appercevoir : mais d'un autre côté, ceux auxquels leurs affections généreuses, l'amour de l'excellence morale & de l'honneur inspirent une conduite contraire, méprisent ouvertement les plaisirs sensuels, lors même qu'ils peuvent s'y livrer impunément & sans en craindre les suites. Ils connoissent les maux, les peines, les dépenses qu'ils occasionnent, & ils les méprisent autant que les plaisirs mê-

mes,

mes, ce qui prouve que les qualités morales l'emportent ſur eux. Un homme voluptueux étouffe rarement en lui le *ſentiment moral*; s'il ſe livre aux plaiſirs c'eſt qu'ils lui ſemblent communément innocents, ou du moins les paſſions, par leur langage ſeducteur, diminuent ſi fort le crime, qu'il croit devoir s'expoſer à un petit mal moral pour ſe procurer un bien, de maniere que la ſenſualité l'emporte ſur le ſens moral, & ſouvent avec le ſecours de quelques qualités morales mal entendues.

Il eſt des choſes que des plaiſirs des ſens accompagnent, & dont l'uſage eſt compatible avec la vertu.

Il eſt bon d'obſerver ici que tout uſage de ce que les plaiſirs des ſens accompagnent n'eſt point incompatible avec les plaiſirs moraux. Souvent on peut rappeller cet uſage aux bornes d'une modération innocente, laquelle ſuffit pour calmer les inquiétudes de l'appétit, que l'excès irrite plus qu'il ne ſatisfait. Les perſonnes ſages, & qui après avoir vécu d'une maniere réglée dans le célibat s'engagent dans les liens du mariage, & les reſpectent, ne reſſentent pas moins que les autres, les avantages que la

douceur de cette union peut procurer. On ne doit pas croire que la vertu en soit ennemie, encore qu'elle ait assez de force pour réprimer les appétits qui lui sont contraires : elle n'oblige pas de rénoncer toujours à ce qui peut plaire, & dans les cas où elle nous en prive, nous en sommes amplement dédommagés par la satisfaction que nous avons de nous en être abstenus. Quelle comparaison y a-t'il entre la joye intérieure que l'on goûte d'avoir été fidéle à ses amis, de leur avoir rendu de bons offices, & d'avoir mérité leur estime, & celle qu'on a éprouvée en satisfaisant sa passion avec des personnes qui n'ont aucun mérite, ni aucune affection réelle.

V.

Le plaisir que procure l'étude des Arts & des sciences supérieur aux plaisirs sensuels.

Je vais maintenant examiner les plaisirs que procurent à l'imagination la grandeur, la magnificence, les perceptions de la beauté & de l'harmonies, sans oublier ceux des sciences & des Arts libéraux. Ces sortes de plaisirs ne sont précédés d'aucun desir inquiet & brutal, qu'il soit besoin de

fatisfaire pour leur donner plus de relief, & cependant chacun fent qu'ils font fupérieurs à ceux que la nature nous porte à rechercher avec le plus d'ardeur. Lorfque l'aiguillon de l'appétit fe fait fentir trop vivement, on quitte aifément ces plaifirs, lors furtout qu'on a la liberté de s'y livrer lorfqu'on le veut. Mais la vûe des beaux objets des ouvrages de l'Art, & de la nature, la mufique, la peinture, la découverte des rélations & des proportions immuables des objets intellectuels, procurent des plaifirs fupérieurs à ceux des fens, lorfqu'on dépouille ces derniers des charmes qu'ils empruntent d'ailleurs. Ces plaifirs mâles font plus conformes à notre nature, & de-là vient que nous approuvons ceux qui les recherchent préférablement aux autres.

Ces plaifirs font auffi plus durables que ceux des fens. Ils ne laffent jamais, parce qu'ils ne font accompagnés d'aucune fenfation incommode; & l'ame ne peut mieux faire que de s'en occuper, lorfqu'elle peut le faire fans manquer aux devoirs de la fo- — Ils font auffi plus durables.

ciété & de la Religion. Ils tiennent de sa nature & ne sont point passagers comme ceux qui ne servent qu'au corps. C'est pourquoi, lorsque les devoirs que la vertu nous impose nous laissent quelques intervalles de loisir, on ne peut employer son tems d'une maniere plus agréable & plus honnête qu'à l'étude de l'histoire naturelle ou civile, de la Geométrie, de l'Astronomie, de la Poësie, de la Peinture, de la Musique & autres sciences semblables. Ces sortes de plaisirs ont encore cela d'avantageux que tous les hommes peuvent également se les procurer, sans craindre que les objets leur manquent. Au cas que l'habitude nous familiarise avec les beautés extérieures de la nature au point de nous les rendre insipides, nous pouvons nous occuper de leur structure intérieure, qui est un fond inépuisable d'amusement.

Les objets de nos plaisirs, qui supposent une propriété, sont plus incertains, & coûtent beaucoup de peines à acquérir, outre que la jouissance les émousse. C'est dans ce cas-

ci qu'il faut tenir son imagination en bride, de peur qu'elle ne donne dans des excès d'admiration, en y attachant des notions de dignité morale & de libéralité, & qu'elle ne nous porte à rechercher avec un empressement inquiet des choses qui ne sont point essentielles à notre bonheur.

V I.

Les plaisirs sympathiques extrêmement vifs.

Comparez ces plaisirs avec les autres. Considerez la joye que nous causent les vertus & la prospérité d'une personne que nous aimons, d'un enfant, d'un frere, d'un ami; la gloire & les avantages qu'acquierent le parti auquel nous tenons, ou notre patrie; le succès d'une affaire à laquelle nous nous intéressons, ou le bonheur qu'ont eu nos amis d'échapper d'un danger qui les menaçoit. Lorsque notre affection est sincere, ces plaisirs sont infiniment supérieurs aux premiers. Que ne donnerions-nous point pour voir nos souhaits accomplis? Personne n'ignore combien la joye a été fatale à certaines gens, & je pourrois en

citer des exemples. (*a*) Mais si certaines personnes n'ont pu supporter la vie, à l'occasion d'un malheur qui leur étoit arrivé; on en a vû un plus grand nombre qui y ont rénoncé volontairement ensuite de celui qui étoit arrivé à autrui. Il faut assûrément que ces plaisirs soient bien vifs, pour faire supporter, même à des hommes vulgaires, les peines qu'ils se donnent pour leurs enfans & pour leurs amis. On ne s'apperçoit point que la bonne fortune ralentisse l'attachement des hommes pour leurs semblables (*b*).

Ils peuvent être de longue durée.

Ces sortes de plaisirs durent aussi

(*a*) On peut en voir deux que Tite-Live rapporte à l'occasion de la défaite de Trasymene, l. 22. c. 7. Voyez aussi ce que dit Ciceron là-dessus *de Finib.* l.5. c. 24.

(*b*) Il me paroît que mon Auteur pense plus favorablement des hommes qu'ils ne méritent. Ils étoient apparemment de son tems autres qu'ils ne sont aujourd'hui, & je n'en connois que trop dont la bonne fortune a tellement endurci le cœur, qu'ils verroient périr tout le genre humain, plutôt que de se priver de la moindre partie de leur superflu. Ces sortes de monstres ne sont pas rares dans notre siécle, graces à la philosophie que l'on voit s'introduire.

long-tems que la personne est aimée & est dans la prospérité. Nos bons succès, ou ceux de nos amis, nous flattent infiniment plus que les avantages dont nous sommes en possession depuis long-tems. Mais tant que l'affection continue, le sentiment subsiste, & le plaisir sympatique ne s'émousse jamais. Il est vrai que lorsque l'affection est fondée sur la fausse opinion qu'on a du mérite des personnes, ou des causes, elle n'a aucune stabilité; & que le plaisir sympathique peut s'éteindre, & faire place au dégoût & à l'indignation. Mais la principale cause de cette instabilité dans cette branche du bonheur, est l'incertitude de la fortune de ceux que nous aimons; car leurs malheurs peuvent nous causer le chagrin le plus sensible, à moins qu'on ne soit intimément persuadé d'une Providence.

La seule chose que nous puissions faire pour nous assurer un fond de joye, est de bien examiner le mérite des personnes & des causes, afin de nous attacher à celles qui ont le plus de mérite & l'imagination la plus ré-

La croyance d'une Providence fait seule notre sûreté.

glée, & dont le bonheur eſt moins inconſtant que celui des autres; d'être fermement perſuadés de la ſageſſe & de la bonté de la providence, & de cultiver les affections qui ont le plus d'étendue. Plus notre bienveillance a d'étendue, plus nous nous intéreſſons au bonheur & au malheur de l'humanité. Mais ce qui met cette affection à l'abri des événemens, eſt la ferme perſuaſion d'une Providence qui gouverne l'Univers pour le mieux malgré les maux & les déſordres apparens que nous voyons. Je parlerai de ceci plus au long dans la ſuite.

VII.

Les plaiſirs moraux ſont les plus nobles dont nous puiſſions jouir.

La quatriéme claſſe de plaiſirs comprend les *moraux*, qui naiſſent de la connoiſſance intérieure que nous avons de la bonté de nos affections & de nos actions. Ces plaiſirs différens des ſympathiques, qui peuvent naître de ce bonheur d'autrui, auquel nos affections ni nos actions n'ont point contribué. Mais nos affections & nos actions, en faiſant abſtraction

de l'état d'autrui, ne peuvent nous paroître indifférentes, lorsque nous y faisons attention. Nous éprouvons une joye intérieure lorsque notre ame est aussi bonne & aussi bienfaisante qu'elle peut l'être, & elle augmente, lorsqu'elle employe ces affections à des offices bienfaisans. Ces plaisirs sont les plus nobles & les plus importans, tant par rapport à leur dignité, que par rapport à leur durée.

Leur dignité.

Les plaisirs sensuels les plus vifs, & même ceux de l'imagination, ou des sciences spéculatives, n'ont rien de comparable à la joye que procure le bon témoignage de la conscience, non plus qu'à la satisfaction intérieure qu'on éprouve ensuite d'un service qu'on a rendu à sa patrie ou à ses amis. Les affections bienfaisantes sont les seules qui flatent le cœur, elles procurent une satisfaction que rien n'égale, & l'on ne se lasse jamais de les posséder. (a) Mais notre nature exige quelque chose de plus qu'une affection indolente. Nous

(a) C'est ce qu'Aristote & Cicerón observent dans plusieurs endroits de leurs ouvrages.

ne ſommes heureux qu'autant que nous faiſons uſage de nos facultés, & plus elles ſont nobles, plus on eſt flaté de pouvoir les exercer. Lorſque les efforts généreux que nous faiſons ont un heureux ſuccès, indépendamment de la joye que procurent l'eſtime & les louanges des hommes, nous avons encore celle d'avoir mérité l'approbation de notre Créateur. Dans le cas où nous ſommes fruſtrés de notre attente, le plaiſir ſimpathique fait place, il eſt vrai, à la compaſſion, mais il nous reſte pluſieurs autres plaiſirs capables d'adoucir le chagrin que nous cauſent les malheurs des perſonnes qui nous ſont cheres; malheurs qu'elles auroient trouvés encore plus inſupportables, ſans la perſuaſion où elles ſont que nous n'avons rien négligé pour les en garantir.

Ces plaiſirs ſont les plus durables.

L'imagination ne varie jamais à leur égard. L'exercice fortifie le goût que nous avons pour la vertu, & l'habitude nous la rend de plus en plus agréable. Le Souvenir en eſt doux, & augmente la durée du plai-

sir, lorsqu'on s'est fait une juste idée de la vertu, & du mérite des personnes & des causes. Je suis persuadé qu'un des buts qu'à eu l'être suprême en créant différentes classes d'êtres, a été, que les plus nobles ne manquassent jamais d'occasions d'exercer leurs dispositions bienfaisantes envers ceux qui leur sont inférieurs par leur mérite & leur fortune. Ces plaisirs sont indépendans de la fortune, tant que les hommes ont l'esprit sain. Le mauvais état de notre fortune peut bien nous empêcher de rendre aux autres les services qu'ils auroient été en droit d'attendre de nous si elle nous avoit été plus favorable, mais elle ne sçauroit nous empêcher de penser & d'agir conformément aux bonnes dispositions que nous avons pour eux, ce qui est le plus haut degré de vertu auquel l'homme puisse aspirer.

Il est nécessaire de se former une juste idée de la vertu.

Il peut arriver que la fausse admiration que nous avons pour quelques qualités morales, ou quelques affections limitées, jointe au peu de connoissance que nous avons du mé-

rite des personnes & des causes nous engage dans une conduite capable de nous causer de la honte & du répentir, lorsque nous venons à ouvrir les yeux. Mais lorsque nous nous sommes formés des justes notions de la vertu & du mérite, & des moyens réquis pour rendre une action louable & vertueuse, ce qui est le but que doit se proposer un être raisonnable & sociable, notre bonheur est indépendant de la fortune.

La religion & la piété tiennent le premier rang parmi ces plaisirs moraux, & méritent comme tels que je les considére à part. Mais comme ils sont d'une nature différente, je remets à en parler ailleurs, pour les raisons que j'ai dites ci-dessus ; & je prouverai que sans eux, il ne sçauroit y avoir de bonheur solide & durable.

IX.

Les plaisirs que procure la bonne réputation extrêmement flâteurs.

Les plaisirs que l'on trouve à mériter l'approbation, l'estime & la réconnoissance de ses semblables, étant la récompense ordinaire de la

vertu, sont d'autant plus flatteurs qu'on est assuré de ne les devoir qu'à elle. Comme ils sont naturellement liés avec les sympathiques, il est inutile de les comparer en détail, vû qu'ils sont l'effet de la même conduite; & lorsqu'ils se trouvent réunis, rien n'est comparable à la joye qu'ils procurent. Les affections sympathiques peuvent être plus vives dans les uns que dans les autres: les personnes actives, qui se trouvent dans des postes élevés peuvent être aussi plus sensibles à la gloire que d'autres; mais lorsqu'on joint à ces plaisirs une ferme persuasion d'un Dieu qui approuve notre conduite, & qui veille au bonheur de ses créatures, c'est pour lors que notre joye approche de cette joye ineffable & glorieuse à laquelle nous aspirons après cette vie périssable & passagere, comme devant mettre le comble à la perfection de notre nature.

La véritable gloire est encore extrêmement durable, bien différente en cela des plaisirs sensuels, qui semblables à un nuage qui passe, ne

laissent aucune trace après eux. L'approbation & l'estime des autres, lorsqu'elles sont fondées sur la vertu, peuvent nous accompagner pendant notre vie, & nous survivre; mais l'approbation de Dieu est éternelle. La réputation qu'on cherche à acquérir par ses talens & ses vertus, peut nous exposer à bien des contretems, & nous causer des travaux & des peines infinies. Il est rare que les vertus des personnes ordinaires fassent beaucoup d'impression sur le public. Mais un homme sage & vertueux peut se faire estimer dans quelque état qu'il se trouve; & un cœur bienfaisant, persuadé d'une Providence à laquelle rien n'échappe, est assuré de l'approbation du meilleur des juges, & cela pendant toute l'éternité.

X.

Les plaisirs & la joye sont le partage de la vertu.

Un homme occupé de ces nobles objets doit surement faire peu de cas des plaisirs sensuels, & pourquoi ne le feroit-il pas lorsque les enfans eux-mêmes les méprisent? Ce sont ces objets de qui les vrais plaisirs

empruntent leurs charmes, & sans eux, ils n'auroient rien que de honteux & de méprisable. Ce sont eux qui assaisonnent la joye la plus pure, & qui nous dédommagent des peines & des fatigues inséparables des occupations sérieuses. La véritable joye est grave & sérieuse. Je sçai que l'homme a besoin de relâche; mais quelque cas que l'on fasse de la joye & de la gayeté, elles sont toutes deux du côté de la vertu, vû qu'on ne sçauroit les goûter à moins que l'ame ne soit dans une assiette tranquille, & exempte de colere, d'animosité, d'envie & de remors. Ces plaisirs sont amis de la société; & fuyent la solitude. Ils sont l'effet d'un amour, d'une bienveillance, & d'une estime réciproque.

Les richesses & l'autorité plus utiles aux hommes vertueux qu'aux autres.

Comme les richesses & l'autorité n'ont rien d'agréable par elles-mêmes, & ne sont que des moyens de se procurer des plaisirs, l'importance dont elles sont pour le bonheur doit être proportionnée aux plaisirs en vûe desquels on cherche à se les procurer. Il s'ensuit donc que l'homme

vertueux qui ne les ambitionne que pour des fins louables & vertueuses, en jouit beaucoup plus que ceux qui n'ont pour objet que des plaisirs imaginaires & les commodités de la vie, encore qu'il soit infiniment plus noble que la sensualité. Lorsqu'en conséquence des fausses idées qu'on y attache, on ne les récherche que pour elles-mêmes, on devient la proye de l'ambition & de l'avarice, qui nous rendent odieux à tout le monde, & l'on se trouve aussi malheureux qu'auparavant.

XI.

Les plaisirs malins bas & passagers.

A l'égard des autres plaisirs qu'on trouve à contenter sa colere, sa malice, son envie & son animosité, il est certain qu'ils n'ont rien d'agréable par eux mêmes, & surtout lorsque les passions sont violentes. Il s'ensuit donc que comme la bienveillance, l'estime, la réconnoissance & les autres espéces d'affections bienfaisantes, sont des plaisirs naturels qui conviennent à l'ame, de même la vûe du bonheur dont jouit une personne ver-

tueuſe, doit procurer une joye pure & ſans mélange. Si la perſonne a été dans le malheur, & que ſon état ait ému notre compaſſion, nous goûtons une autre eſpece de joye, laquelle eſt fondée ſur celle que nous avons d'avoir calmé la peine que nous cauſoit la vûe de ſa miſére. Mais on n'aime point naturellement à être témoin du malheur d'autrui : ce n'eſt que par accident qu'il peut nous plaire, je veux dire, par l'effet de la colere, de l'envie que nous lui portons, de la crainte que nous avons qu'elle ne nous nuiſe, ou qu'elle ne s'oppoſe à nos interêts.

Ces fortes de paſſions quoique très-préjudiciables par elles mêmes ne le ſont cependant pas dans toutes les occaſions. Il peut même arriver qu'elles aient quelquefois une ſorte d'utilité du moins apparente. La colere, par-exemple, nous porte à prévenir l'injure ou le tort qu'on veut nous faire, ou à ceux que nous aimons. L'indignation a lieu, lorſqu'on préfére un homme de néant & ſans mœurs, à une perſonne de mérite.

Ces paſſions peuvent avoir leur utilité.

L'indulgence qu'on a pour ces passions peut les fortifier & les convertir en habitude. Elles sont accompagnées de peine & d'inquiétude, & s'il en résulte quelques effets utiles en certains cas, c'est tout comme l'on voit quelquefois en résulter des maux & des douleurs corporelles auxquelles nous sommes assujettis. Les caracteres les plus doux n'en sont point exempts, quelque peine qu'elles leur causent. Le malheur est beaucoup plus grand lorsque ces passions sont violentes & de longue durée; & qu'elles dégénerent en une mechanceté & une envie opiniâtre. Il n'est donc pas étonnant qu'on trouve du plaisir à s'en voir delivré. Cela arrive lorsque nous voyons notre ennemi dans la peine & dans la souffrance; mais cette joye turbulente, même pendant qu'elle dure, n'est point comparable à la douceur des plaisirs sympathiques, que procurent l'amour & l'estime d'autrui & la satisfaction qu'on a d'avoir sçu pardonner une offense qui n'intéresse en rien le public. Cette joye maligne cesse dès

que la paſſion eſt ſatisfaite, parce que le malheur d'autrui ne ſçauroit nous plaire long-tems, & qu'il n'eſt point un objet d'approbation ni pour nous, ni pour autrui; ſans compter qu'elle eſt ordinairement ſuivie de remors, de regrets & de chagrins. L'ame lorſqu'elle eſt dans ſon aſſiette ordinaire, ne peut ſe plaire aux maux d'autrui, ſi ce n'eſt lorſqu'il eſt de l'intérêt public qu'ils les ſouffrent. Si l'on porte plus loin l'eſprit de vengeance, ce n'eſt que dans la crainte du mal qu'on peut nous faire, ou par l'effet de celle dont on étoit agité. Voilà une des raiſons pour leſquelles les hommes braves ne ſont point cruels. Les plaiſirs malins ſont donc à l'égard des plaiſirs calmes de l'humanité, ce que ſont la ſoif ardente de la fiévre, & la faim dévorante d'un eſtomac dérangé, par rapport au plaiſir qu'on trouve à appaiſer ſon appétit avec des alimens ſains & agréables.

XII.

Notre sens moral apprécie nos affections & nos plaisirs, à proportion de l'utilité dont ils sont pour le bien public.

On observera que notre ame est tellement constituée, que nous ne faisons cas de ces plaisirs qu'à proportion qu'ils contribuent au bonheur de tout le systême. Ceux qui n'ont pour objet que la sûreté & les appétits brutaux de l'individu, passent pour les plus bas & les plus méprisables, à la différence de ceux qui sont d'un usage plus étendu, & qui portent les hommes à se rendre utiles à leurs semblables. Par-exemple, nous estimons davantage les plaisirs que procure l'étude des sciences & des Arts libéraux, & les exercices du corps & de l'ame, qui sont d'une utilité plus générale. Je sçais que les affections partielles & limitées ont aussi leur mérite, mais nous préférons celles qui ont plus d'étendue, parce qu'elles sont plus utiles, plus satisfaisantes, & qu'on se plait davantage à en conserver le souvenir. On voit donc que la *faculté morale* approuve d'avantage les dispositions qui influent le plus sur le bien public,

& qui procurent le plus de joye à celui qui les exerce. Voilà comment les deux *grandes déterminations* de notre nature, lorsqu'on réflechit sur notre constitution, peuvent paroître compatibles, & être satisfaites par les mêmes moyens. C'est ce que je vois confirmer par la comparaison des différentes sortes de peines.

X I I I.

Comparaison des différentes sortes de peines.

On remarquera d'abord que les peines ne sont point exactement proportionnées aux plaisirs des sens. Le plaisir purement corporel est très foible, & cependant la douleur peut être très violente. Cependant on ne sçauroit conclurre de-là, comme quelques-uns l'ont fait, que ce soit le plus grand malheur que l'homme puisse éprouver. Lorsqu'il est question de juger des peines & des plaisirs, il faut avoir égard & à leur espéce & à leur violence. La conservation du corps exigeoit qu'il fut étroitement lié à l'ame, & il ne lui est pas inutile que les sensations douloureuses soient les plus fortes au point d'occuper

Les douleurs corporelles ne sont pas les plus violentes.

quelquefois entiérement l'ame & de fixer toute son attention, encore qu'elle sache qu'elle ne doit point sacrifier son devoir pour se garantir des douleurs corporelles, & que le mal moral est pire qu'elles. Quelques douleurs ont une qualité contraire à cette dignité dont j'ai parlé ci-dessus, ce qui les rend plus insupportables que les autres, quelque violentes qu'elles puissent être. Cependant, elles dégradent moins le mérite personnel, & ne l'avilissent point autant que la connoissance de certains vices moraux, qui accablent un homme de remors & le rendent odieux à lui même. Ce qui nous fait croire le contraire est, que nous voyons des gens d'un mérite ordinaire, qui pour s'en garantir, sacrifient tous les liens de l'amitié, du devoir & de l'honneur, & trahissent leurs amis & leur patrie, pour ne pas prendre la résolution généreuse de les supporter.

Causes de l'erreur où l'on est à ce sujet.

La raison en est que dans ces sortes de cas, on compare la douleur corporelle la plus violente avec quelque douleur sympathique légere, & dont

l'affection est foible, ou avec les vertus morales, prises dans une espece inférieure, au lieu qu'on auroit dû, pour connoître leur importance, faire tout le contraire. Un homme qui ignore le prix de la vertu, trahit son ami, ou sa patrie dans des circonstances qu'il ne croit pas être absolument nécessaires à leur sûreté, ni devoir causer leur ruine, parcequ'il sent le mal present, & qu'il n'a pas d'autre moyen de s'en garantir. Que l'on mette un honnête homme dans le même cas, il aimera mieux endurer les tourmens les plus affreux, plutôt que de réveler un secret qu'il sçait devoir leur nuire, & au cas qu'il le fasse, il rougira de la conduite qu'il a tenue, & se sçaura mauvais gré d'avoir commis un crime pour se garantir de la douleur qui le menaçoit. La nature paroît en avoir agi ainsi, afin que ceux qui faute de réflexion regardent la douleur comme le plus grand de tous les maux, n'en soient point effrayés, & soient prêts dans les occasions à sacrifier ce qu'ils ont de plus cher & à souffrir les maux les

plus affreux, dans le cas où le bien public l'exige. Cela confirme ce que j'ai dit ci-dessus, que les hommes sont naturellement portés pour le bien public sans y être excités par la considération de leurs intérêts personnels, & que ce penchant peut surmonter l'opposition des autres.

Combien voit-on tous les jours de parens, d'amis, de patriotes, qui supportent constamment les maux les plus affreux, pour en garantir les autres? La sensation directe de la faim, du travail, des blessures & des douleurs corporelles, fait moins d'impression sur nous, que le sentiment qui nous fait compatir à ceux qui endurent les mêmes peines. Un pere aime naturellement ses enfans, indépendamment de son devoir, de l'honneur qui lui en revient, & de la réconnoissance qu'il en attend. Il y a des crimes si horribles, que bien de gens aimeroient mieux périr & souffrir les tourmens les plus affreux, que de les commettre, ou que d'être soupçonnés de les avoir commis.

Dans

Dans les cas où la douleur nous fait trahir nos devoirs, le mal personnel est présent, certain & sensible; le bien public éloigné, incertain, & peut-être inévitable. La violence de la tentation exténue le crime, & affoiblit la *faculté morale*. Dans celui où la vertu surmonte la douleur, encore que celle-ci soit dans toute sa force, elle céde cependant à la générosité de l'affection, & à l'horreur qu'on a de commettre un crime. Supposons pour un moment ces deux sensations également fortes. Je demande si on n'aimeroit pas mieux être tourmenté de la goutte & de la gravelle, & endurer les tourmens les plus affreux qu'il soit possible à un tyran d'imaginer, plutôt que de commettre un crime de propos délibéré? Il faut distinguer les cas.

Supposons, comme dans les anciennes fables, qu'un homme, par l'effet d'un soupçon qui n'a d'autre fondement que la méchanceté de son caractere, ait fait mourir dans les tourmens une personne inconnue, & qu'il vienne ensuite à découvrir qu'elle est son pere, son fils, son

ami, ou son frere, je demande s'il y a quelque douleur corporelle qui puisse égaler les remors, & le chagrin qu'il éprouve dans cette occasion, encore que son ignorance exténue son crime ? Lorsque les hommes ont attenté sur eux-mêmes par un effet de leurs remors, on ne pouvoit imputer leurs crimes qu'à leur ignorance, leur inadvertence, ou à la passion qui les agitoit : mais quels auroient été leurs tourments, si les ayant commis de propos délibéré, la vertu eût repris son empire sur eux ? Mais il est rare de voir de pareils crimes ; notre nature en est à peine capable ; & supposé qu'elle pût s'y familiariser, le *sens moral* est perdu sans ressource. Ne considérons ici que la sympathie. Quelle différence y a-t'il en fait de malheur, entre subir la torture, ou la voir souffrir à un enfant ; ou à un pere qu'on aime tendrement, ou les voir exposés à quelque chose de plus ignominieux ? Il n'y a personne qui ne s'écriât dans pareille occasion : *Plût à Dieu que je pusse mourir pour lui.*

Lorsque nous envisageons l'état des personnes qui nous sont cheres, le mal moral nous paroît toujours plus grand que la douleur corporelle. Quel est l'homme qui n'aimeroit pas mieux voir un fils ou un ami exposé aux plus cruels tourmens dans quelque entreprise heroïque, mais cependant honnête homme & mourant avec la satisfaction d'avoir contribué au bonheur des personnes qui lui sont cheres, que de les voir plongés dans le vice & dans le crime sans aucun espoir de retour?

L'homme résisteroit plus aisément à la douleur qu'il n'a coutume de le faire, s'il pouvoit bannir la crainte de la mort, qui pour l'ordinaire en est inséparable. Bannissez cette crainte, & l'ame aura moins de peines à la supporter. Il y a certains exercices dans lesquels les hommes s'exposent de gaieté de cœur aux douleurs les plus aiguës, sans qu'elles fassent la moindre impression sur eux (*a*), parce

(*a*) Voyez ce que Ciceron dit là dessus dans sa deuxieme Tusculane.

qu'ils n'ont rien à craindre pour leur vie.

Les douleurs corporelles peuvent être de longue durée.

Les douleurs qui ont leur ſiege dans les extrêmités du corps peuvent durer très long-tems. Mais toutes les douleurs corporelles différent des morales, en ce qu'elles ne laiſſent aucun ſentiment de mal, après qu'elles ſont calmées. On aime même à ſe les rappeller, lorſqu'on ne craint point les rechûtes. L'ame y gagne ſouvent, parce que l'expérience la fortifie; & lorſqu'on ſouffre pour une cauſe honorable, c'eſt un motif de plus pour s'en réjouir & s'en glorifier.

XIV.

L'imagination nous cauſe plus de plaiſirs que de peines.

Les ſens par l'entremiſe deſquels nous goûtons les plaiſirs de l'imagination, ſont moins une ſource de douleurs que de plaiſirs, lorſque l'ame eſt bien reglée. Les défauts corporels peuvent affliger une perſonne dans qui ils ſe trouvent; de même que la médiocrité ou la privation des richeſſes & des commodités de la vie peut être ſenſible à celui qui y attache une idée de bonheur. Mais les idées

qu'on se forme de ces objets ne sont point précedées des mêmes inquiétudes que les appétits, & l'on peut en corrigeant son imagination, faire cesser celles qu'elle cause, lors surtout qu'on est dédommagé de ces plaisirs par d'autres d'une espece plus noble. Dans ce cas-ci, la beauté, l'harmonie, les ouvrages de l'art, la peinture, procurent des plaisirs très vifs, sans qu'il soit besoin de posseder les objets en propre; au lieu que la difformité des objets extérieurs, la dissonance, les fades imitations, l'imperfection des ouvrages de l'art, ne causent d'autre peine que celle qu'on a de s'être trompé. dans des choses inutiles, & dont on peut aisément se passer. Le savoir procure un plaisir indicible, mais l'ignorance ne fait de la peine que par l'admiration qu'on a pour lui, ou par la crainte qu'on a de passer pour un homme peu instruit. La peine que cause la privation de la grandeur & des richesses, est ordinairement moindre que la douleur corporelle ou sympathique, ou que le sentiment de la turpitude morale &

de l'infamie ; & il est juste que cela soit ainsi, parce que les autres sens sont destinés à garantir les hommes des maux beaucoup plus pernicieux au systême. Si les hommes exposent quelquefois leurs amis, leurs familles & leur patrie à quantité de maux par leurs folles dépenses, c'est qu'ils ne prévoyent pas les malheurs des autres, & qu'ils n'y font point attention ; c'est qu'ils espérent de se faire de nouveaux amis, d'obtenir des emplois lucratifs par le moyen de leurs protecteurs, ce qui fait qu'ils ne voyent pas les maux qui les ménacent.

Les douleurs sympathiques & morales les plus grandes de toutes.

Les douleurs sympathiques & morales, telles que le repentir & l'infamie, sont les plus grandes dont notre nature soit susceptible, de même que les plaisirs contraires sont les plus vifs qu'on puisse goûter. Elles peuvent nous rendre la vie insupportable. La misere d'une personne qu'on aime est pour nous une source intarissable de douleurs. Vient-elle à mourir, nous en conservons le souvenir jusqu'à ce que nos occupations nous l'ayent fait oublier, ou que la réflexion nous ait

fourni des motifs de consolation. Notre plus sûre ressource dans pareils cas est de penser à la Providence, & au bonheur qu'elle promet à ceux qui se sont rendus dignes de ses faveurs.

D'où vient le goût que nous avons pour la tragédie.

C'est à tort que l'on prétend que le plaisir que cause la sympathie l'emporte sur la douleur. Si cela étoit, nous nous mettrions peu en peine que l'objet changeât d'état. Il est vrai que nous avons beaucoup de goût pour les tragédies; encore qu'il soit vrai de dire que la douleur que nous éprouvons a son principe dans les malheurs dont nous sommes témoins. Mais le goût nous porte à voir ces spectacles tragiques, à cause du soulagement qu'il nous procure; & nous le reprimons aisément, lorsque nous n'en attendons point cet effet. Ce penchant n'a rien qui doive nous surprendre dans le cas où nous n'avons aucun plaisir en vue, ni où nous ne cherchons point à calmer notre douleur. Ne remarquons-nous point qu'après avoir perdu un ami que nous chérissions, & avec lequel nous ne pouvons plus partager nos peines ni

nos plaisirs, l'idée de sa mort & de ses souffrances nous revient dans l'esprit, & nous tourmente pendant des semaines, des mois & des années entieres? Tous les efforts que nous faisons pour l'éloigner sont inutiles. Il est vrai qu'à force de les réiterer, nous venons enfin à bout de la bannir: mais pour peu que nous les discontinuons, elle revient & nous tourmente de nouveau. Comment peut-on croire qu'une sensation que nous nous efforçons d'étouffer, & qui dans les tempéramens foibles, occasionne quantité de maladies, ait des charmes aussi grands qu'on le prétend?

Pourquoi la tragédie nous plait.

La tragédie est une imitation des mœurs, des vertus héroïques, qui luttent contre la fortune, dans laquelle les affections & les sentimens sont exprimés avec beaucoup de noblesse. Elle nous donne lieu, il est vrai, d'exercer nos sentimens sympathiques, par la terreur & la compassion qu'elle excite en nous, quoique l'action soit feinte. Dira-t'on que la terreur a quelque chose d'agréable, & cependant nous aimons à lire

les histoires qui peuvent l'exciter. Puis donc que les imitations qui se font par le moyen de la Sculpture, de la Peinture & de la Musique nous plaisent au point de nous faire oublier la faim & la soif pendant que nous les considérons, on ne doit pas être surpris que l'imitation des mœurs nous plaise malgré la peine que nous causent les souffrances d'autrui. La raison qui fait qu'on n'aime point à entendre les cris & les gémissemens des malades qui sont dans une infirmerie, est qu'on n'y découvre point ces sortes de vertus. Si un homme pouvoit oublier que les malheurs qu'il voit représenter dans une tragédie sont feints, sa peine seroit infiniment plus grande ; mais rien ne fait plus de plaisir que la vertu & la noblesse des sentimens.

Le Remors est le plus grand & le plus durable de tous les tourmens.

Le tourment que cause le remors peut augmenter au point de nous rendre la vie insupportable. Il n'a rien de commun avec les sensations extérieures, que l'on rapporte au corps, lesquelles en nous indiquant ses désordres, ne diminuent point cette sa-

tisfaction intérieure que procure le bon témoignage de la conscience, non plus que le mérite personnel. Nous savons que le corps n'est point la *personne*, ni ce *nous même* que nous estimons & que les désordres auxquels il est exposé n'influent en rien sur notre mérite; mais que c'est le mal moral qui nous dégrade; & c'est lui en effet qui nous rend odieux à nous mêmes, & à tous ceux qui nous connoissent.

Ces sentimens ne sont point passagers; ils nous tourmentent pendant toute notre vie. (a) On ne les apperçoit point, tant que la passion est dans sa fougue; mais le crime n'est pas plutôt commis, qu'ils agissent avec toute leur force. Ils rongent l'ame, & ne cessent qu'après que l'habitude nous y a rendu insensibles, & pour lors, l'homme s'abandonne à toutes sortes de crimes. Il peut cependant arriver

(a) Cum scelus admittunt superest constantia: Quid fas
Atque nefas, tandem incipiunt sentire, peractis
Criminibus. JUVEN. Sat. 13.

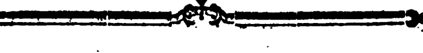
qu'un malheur ou un danger reveillent le *principe moral*, & qu'ils recommencent à nous tourmenter.

XVI.

L'infamie est le plus grand de tous les maux.

L'infamie & le réproche, sont les plus grands de tous les maux; lors surtout qu'on se l'est attiré par sa conduite. Lorsqu'il est mal fondé, & que notre conduite est irréprochable, le mal est infiniment plus léger, & nous pouvons trouver en nous plusieurs motifs de consolation. Le mal, dans ce dernier cas, est moins durable, & souvent on nous rend justice dans le tems que nous nous y attendons le moins. Dieu, à la connoissance duquel rien n'échape, sçait que c'est à tort que nous souffrons, & les honnêtes gens découvrent tôt ou tard notre innocence, & s'intéressent à nos souffrances. Il faut convenir que l'opprobre est en général un plus grand mal que la douleur corporelle, & qu'il peut être de longue durée. Il l'emporte sur les plaisirs des sens, au point que quantité de gens ont sacrifié leurs biens & leur vie pour s'en garantir.

Après l'examen impartial que je viens de faire de nos plaisirs & de nos peines, il est aisé de voir le peu de sens qu'on doit faire de ce que les Epicuriens, les Cyrenaïques & quelques modernes ont dit du souverain bien & du souverain mal, & que c'est à tort qu'ils les font consister dans les sensations corporelles, auxquelles ils les rapportent immédiatement.



CHAPITRE VIII.

Comparaison des différens tempéramens & des différens caracteres en fait de bonheur & de malheur.

I.

Ce que j'ai dit ci-dessus des plaisirs sympathiques & moraux suffit pour lever les doutes qu'on pourroit avoir, qu'il est impossible de concilier notre intérêt personnel avec nos affections bienfaisantes daus tous les cas où il est question de rendre service

à autrui. Mais on connoîtra encore mieux l'injustice de ces soupçons, si l'on se donne la peine d'examiner les différentes affections qui constituent les différens caractères des hommes, pour voir qui sont celles qui procurent le plus de plaisirs, & qui conviennent le plus à l'ame.

Toutes nos affections ont au moins sous quelque rapport une sorte d'utilité pour le système.

Comme tous les sens & toutes les affections dont j'ai parlé ci-dessus tiennent du moins en partie à notre fabrique intérieure, de même chacune a sous soi quelque rapport, une sorte d'utilité, ou pour l'animal même, ou pour le systême dont il fait partie. Il est vrai que la bonté morale consiste principalement dans les affections sociales & bienfaisantes qui nous transportent hors de nous-mêmes. Cependant les affections particulieres ou intéressées, lorsqu'on les contient dans certaines bornes, peuvent avoir leur utilité, non-seulement pour procurer le bien de l'individu, mais encore celui du systême; & chacune peut être parfaite dans son espece, sans leur secours. Et comme le bonheur d'un systême dépend de

celui des individus, il est nécessaire que chacun ait les affections intéressées dans ce degré nécessaire pour le rendre heureux, sans pour cela qu'elles l'empêchent de se rendre utile au public.

Quelle est la meilleure constitution d'une espece.

La meilleure constitution d'un systême raisonnable est celle dans laquelle le degré d'affection intéressée le plus utile à l'individu, est compatible avec l'intérêt du systême, & le degré d'affection généreuse le plus utile à celui-ci, compatible ou utile au plus grand bonheur de l'individu. Une espece inférieure peut, il est vrai, être entiérement subordonnée aux intérêts d'une espece supérieure, & n'avoir que les affections qui peuvent y contribuer. Mais ce seroit un défaut dans les systêmes plus nobles, s'il y avoit une incompatibilité réelle entre les deux principales fins que chaque être raisonnable se propose, savoir son bonheur personnel & le bien public, & par conséquent une inimitié irréconciliable entre les affections destinées à nous les faire obtenir.

Nulle affection à proprement parler naturelle n'est par elle-même mauvaise.

Aucune des affections qui nous sont à proprement parler naturelles, n'est mauvaise par elle même & dans tous ses degrés, ce qui n'empêche pas que tout degré qui excéde les autres, même sans quelques unes de nos affections généreuses, ne puisse être un vice, ou du moins une imperfection nuisible, tant à l'individu qu'au systême. On observera que la véhémence de quelques-unes de ces affections n'est point mauvaise par elle même, & qu'elle peut même être innocente, lorsque les autres affections ont une force proportionnée à cette espece, à la dignité de leurs différentes natures, & aux fins pour lesquelles elles nous ont été données. Mais lorsque l'ame n'a pas assez de capacité pour posséder ce haut degré d'autres affections, chacune des intéressées, & même la plupart des généreuses, peut pécher par excès. On ne sauroit porter trop loin la bienveillance universelle, le desir de l'excellence morale, l'amour de Dieu, & la résignation à sa volonté, parce que ces affections n'excluent aucune affection partielle

vertueuse, lors surtout qu'elle est utile, ni les égards que chacun doit avoir pour son bien personnel. Il n'en est pas de même des affections limitées, lors même qu'elles sont généreuses; elles peuvent excéder les bornes requises, exclurre & étouffer celles d'une espece supérieure, ainsi qu'on en a des exemples dans l'amour paternel, la pitié, l'attachement pour un parti, &c. Le vice moral ne consiste point dans la véhémence de ces affections, mais dans la foiblesse rélative de celles qui ont plus d'étendue, proportionnellement à leur dignité, & à l'usage dont elles sont.

Le mal consiste dans le défaut de proportion.

Il est encore plus évident que les affections intéressées peuvent être excessives & vicieuses : mais on doit encore observer qu'elles peuvent être trop foibles eu égard à l'intention de la nature. Si une créature qui est dans le danger, sans armes naturelles ni artificielles, le méprisoit, & n'avoit aucun égard pour sa propre sureté dans les services qu'elle rend à autrui, son caractere ne laisseroit pas que d'être imparfait, nuisible à l'individu, &

inutile au ſyſtême. Rien ne prouve mieux la ſage économie de la nature dans les animaux, que le ſoin qu'elle a eu de donner aux mâles, indépendamment de leurs armes, une force ſupérieure, que les femelles n'ont point ſi ce n'eſt dans les cas où il eſt queſtion de défendre leurs petits. La vivacité des affections ſociales, l'oubli de ſoi-même, un deſir ardent de l'honneur dans des hommes qui manquent de talens requis, ſeroient un excès d'un côté, & un défaut de l'autre. Cette même généroſité de ſentimens dans ceux qui ont de grands talens, étant bien ménagée, ſeroit utile & bien proportionnée. Il y a telles affections ſociales, & certains goûts pour les plaiſirs de l'imagination, qui conviennent à certains caracteres, qui cauſeroient à d'autres des maux infinis, & étoufferoient toutes leurs autres facultés.

II.

Ayant montré ci-deſſus que les plaiſirs ſocials & moraux, & ceux de l'honneur ſont les plus nobles, je

Les affections pour les plaiſirs ſo-

ciaux & moraux sont les plus avantageuses.

vais prouver en peu de mots, que les affections pour les objets auxquels ces plaisirs sont attachés, lorsqu'ils sont proportionnés à leur dignité, & utiles au systême, sont les plus avantageuses & les plus agréables à l'individu; & que les affections intéressées, lorsqu'elles sont trop fortes, & incompatibles avec les généreuses, nuisent à ce même individu.

Elles peuvent être excessives.

Notre nature a tant d'ardeur pour les plaisirs socials & moraux, qu'elle peut surmonter tous les autres desirs, & faire mépriser aux hommes les plaisirs & les douleurs corporelles. C'est de quoi nous avons des exemples, non-seulement chez les nations civilisées, où les notions de la vertu sont fortifiées par l'éducation, mais encore chez les peuples barbares. On les voit tous les jours s'exposer aux travaux les plus durs, & braver la mort & les tourmens par honneur, par reconnoissance, par attachement pour leur tribu, ou pour venger les torts qu'on lui a faits.

Le trouble moral émousse

D'un autre côté, procurez à un homme tous les plaisirs sensuels qu'il

est capable de goûter, mais faites-lui entrevoir le malheur d'un ami, le danger que court son parti ou sa réputation, tous les plaisirs sensuels lui deviendront insipides, & il sacrifiera tout pour elle. En vain lui dira t'on que ces accidens ne troublent en rien les plaisirs dont il jouit; il sent en lui même des motifs pour agir, qui sont pour lui des sources de bonheur ou de malheur.

tous les plaisirs.

Puis donc que ces plaisirs socials & moraux sont les plus vifs, il s'ensuit que le goût, les affections, & la conduite qui nous les procurent, & qui nous mettent à couvert de leurs contraires, sont les seuls moyens d'assurer notre bonheur, & de nous garantir de la misére. Or ces plaisirs sont ou ces mêmes affections & les actions qu'elles dictent, ou celles qui en sont les conséquences naturelles.

Quelqu'un a t-il jamais éprouvé l'état où est son ame, lorsqu'elle nourrit en elle des sentimens d'amour, de bienveillance, de bonté, de gratitude? Ce qu'il sent en lui-même, lorsqu'agissant en conséquence de ces

Les affections sociales sont les plus agréables.

affections, il a secouru un ami, assisté un malheureux, sauvé sa patrie, & contribué au bonheur de ses compatriotes ? Il n'y a personne qui ne convienne que cet état est préférable à tout autre. Les vicieux eux-mêmes, qui paroissent être entiérement dévoués à la sensualité, ne sont point exempts de ces affections & de ces sentimens. Ils ont leurs amis, leur point d'honneur, leurs attachemens, encore qu'ils puissent être mal fondés. Ils ont un penchant naturel pour ces sortes de plaisirs, pour quelques affections sociales, & pour quelques vertus imparfaites : (a) la nature nous crie qu'on ne peut être heureux sans ces plaisirs. Et comme la sensualité n'est point de nature à nous les procurer, elle doit nécessairement produire en nous des affections contraires, la mauvaise humeur, les soupçons & l'envie, (qui est par elle-même un malheur réel) lorsqu'on a une fois étouffé les affections sociales.

(a) Voyez Ciceron au traité de l'amitié, liv. 2 31

Quoique le but des affections sociales soit de nous garantir du malheur, & par conséquent des douleurs sympathiques, cependant, dans les cas où elles ne produisent point cet effet, nous ne pouvons manquer d'éprouver quelque inquiétude. Nous devons alors recourir à la Providence, nous soumettre entiérement à elle, persuadés que les maux que nous n'avons pû empêcher dans les vues de la sagesse, doivent tourner à l'avantage. Ces sortes de réflexions suffisent souvent pour calmer nos peines, lors surtout que nous avons lieu de croire que ce qui les cause est utile aux personnes que nous aimons. On doit s'affermir dans cette confiance, dans cette résignation & dans cette espérance, de maniere qu'elles surmontent nos affections limitées, & qu'elles nous empêchent de succomber sous les maux qui nous affligent.

Bien entendu qu'on admette une Providence, & qu'on mette sa confiance en elle.

Il est vrai qu'en déracinant ou détruisant les affections sociales, on se garantit de quantité de chagrins, mais outre le crime odieux de l'effort presqu'impuissant que l'on feroit pour les

Rien n'est plus criminel & plus nuisible que d'étouffer les affections sociales.

anéantir on se priveroit en même tems des plaisirs socials & moraux; & la même chose a lieu par rapport aux affections les plus limitées. L'état le plus naturel & le plus parfait est celui dans lequel nous conservons nos affections, nos desirs & nos sentimens naturels dans toute leur vigueur, proportionnellement à la dignité de l'objet qu'ils recherchent; de maniere cependant que les inférieurs soient toujours subordonnés aux supérieurs, & repondent aux fins pour lesquelles Dieu nous les a donnés, & ne s'opposent jamais aux deux grandes déterminations de nos ames pour le bonheur & la perfection de l'individu & du systême.

III.

Toutes les affections malfaisantes incommodes.

Personne n'ignore que les affections malfaisantes (j'appelle ainsi toute affection qui est opposée, ou à l'avantage commun, ou au bien-être des particuliers,) sont naturellement incommodes; & la nature nous montre qu'elles ne conviennent point à l'ame, ou qu'elles sont au moins des dispo-

fitions imparfaites. Celles qui peuvent paroître les plus innocentes & même les plus utiles au ſyſtême, ſont accompagnées des ſenſations incommodes, & ne peuvent nous plaire. On peut mettre de ce nombre la colére, lors même qu'elle nous anime pour notre défenſe, ou pour celle de nos amis, ou pour nous garantir des injures; le reſſentiment que nous avons contre ceux qui nous offenſent encore qu'il ſe borne à un châtiment néceſſaire pour la ſureté publique; la jalouſie que l'on conçoit contre des gens qu'on récompenſe au de-là de leur mérite. Toutes ces ſenſations ſont incommodes, & n'ont rien qui puiſſe nous plaire. On peut en dire autant du deſir qu'on a de primer ſur les autres, ou de ſe diſtinguer par ſes talens. Cette affection peut ſervir d'aiguillon à certaines perſonnes; mais cela n'empêche pas qu'elle ne ſoit incommode, & l'on ne ſauroit approuver ce déſir inſenſé de vouloir l'emporter ſur autrui.

Elles ne ſont que des émo-

Outre l'inquiétude qui accompagne ces ſortes de paſſions, il eſt évident

tions passageres. qu'elles tendent naturellement à causer la ruine de leurs objets, & à exciter des sentimens de regret & de pitié, lorsqu'ils se trouvent dans un tel état qu'on n'en a plus rien à craindre, ou qu'ils nous témoignent du repentir; au lieu que les affections bienfaisantes ont pour objets des fins agréables, & fortifient nos bons sentimens. La bienveillance & la pitié tendent au bonheur de leurs objets, & lorsqu'ils viennent à l'obtenir, il devient un sujet permanent de joie pour l'agent; à quoi j'ajouterai que les services qu'on rend à un homme de mérite, augmentent l'estime qu'on a pour lui. Cela prouve que les premieres affections ne causent que des émotions passageres, au lieu que les secondes sont des dispositions fines & permanentes de l'ame.

Leurs degrés ne sont pas tous absolument mauvais. On a des noms fixes pour désigner ces affections que nous appellons *malfaisantes* lorsqu'elles sont passionnées & qu'elles n'ont point de proportion à leurs causes, ou qu'elles deviennent habituelles, tels que ceux de *malice*, de *vengeance*, *d'envie*, *d'ambition*

d'ambition & d'orgueil. Mais on n'en a point pour leurs moindres degrés ; & c'eſt ce qui a fait croire à bien de perſonnes que quelques unes de nos affections même naturelles ſont abſolument mauvaiſes dans tous leurs degrés, & non pas uniquement à raiſon de l'excès où elles peuvent être portées.

Mais ces affections malfaiſantes dont le genre n'eſt pas vicieux en ſoi, & qui cependant nous cauſent de l'inquiétude lors même qu'on les peut dire innocentes, nous ont été données, partie pour l'intérêt de l'individu, & partie pour celui du ſyſtême. Comme les ſens extérieurs par des perceptions agréables, informent l'individu du bon état de ſon corps, & de ce qu'il doit faire pour le conſerver, & le portent au contraire par des ſenſations incommodes à ſe garantir de ce qui peut lui nuire ; de même la *faculté morale*, en vue du bien public, recommande à l'agent & à l'obſervateur, par une approbation agréable, les affections & les actions bienfaiſantes; les détourne par la ré-

pugnance & les remors qu'elle leur inspire, des passions qui nuisent au systême, & excite dans l'ame du spectateur des mouvemens d'indignation & d'une juste colére qui le portent à s'opposer à ses desseins.

La nature ne nous les a pas données pour être des dispositions permanentes.

Ces affections, telles que le dédain & l'indignation, lors même qu'elles sont innocentes & utiles, ne laissent pas que d'être incommodes, & cela, joint à l'observation précédente, prouve que l'intention de la nature n'a jamais été qu'elles fussent des dispositions permanentes de l'ame, mais seulement qu'on les éprouvât par occasion; & lorsqu'il s'agit d'empêcher quelque chose de nuisible aux individus, ou au systême. Ce sont des especes de remedes désagréables pour les maladies plutôt qu'une nourriture ordinaire : elles nous ont été données pour nous opposer avec force aux maux qu'on veut nous faire, & tant qu'on les employe à cet usage sans blesser les loix de l'équité ni troubler l'empire de sa raison, elles n'ont rien que d'innocent. Mais comme on a lieu de croire qu'un individu a l'appé-

tit dépravé, lorſqu'il préfére à la nourriture qui lui eſt naturelle des alimens ſuſceptibles d'être malfaiſans; & qu'il a les organes du toucher dérangés, lorſque l'air & les habits l'incommodent, de même, on doit penſer que l'ame n'eſt pas dans ſon aſſiette naturelle, lorſqu'elle ſe livre à la colére ſans que perſonne l'offenſe; à la haine & à l'averſion, lorſqu'il n'y a aucun mal moral dans l'objet; à l'envie, lorſqu'un homme de mérite proſpére; ou qu'elle conçoit de la mauvaiſe volonté pour quelque membre innocent d'un ſyſtême qui ne ſe maintient que par une vie ſociale, & une correſpondance de bons offices.

Il eſt donc de notre intérêt de bien examiner le mérite des perſonnes & des cauſes, & de réprimer nos affections malfaiſantes, vû qu'elles ſont incommodes lors même qu'elles ſont innocentes, & que celles-ci peuvent augmenter au point de devenir vicieuſes. Les affections calmes de l'ame pour le bonheur du ſyſtême & de l'individu, ſont généralement plus

efficaces que les affections turbulentes, quelque usage que les mouvements passionnés paroissent avoir à ceux qui ne sont point accoutumés à refléchir. Il convient donc de prendre les guides les plus sûrs, & de nous tenir toujours en garde contre les affections malfaisantes, à cause du danger qu'il y a de s'y livrer sans réserve.

IV.

Nos affections bienfaisantes peuvent pécher par deux endroits.

S'il est vrai que les affections sociales soient les plus nobles, il s'ensuit que celles qui ont le plus d'étendue doivent tenir le premier rang, lorsqu'elles ont assez de force pour régler ou réprimer les affections limitées.

Nos affections bienfaisantes sont sujettes à deux défauts; l'un de se borner simplement à une partie, encore qu'elles n'ayent aucune mauvaise disposition pour l'autre; le second, lorsque dans le cours de l'opération des affections partiales les plus fortes pour les uns, on conçoit des affections injustes & malfaisantes pour les autres.

Dans le premier cas, les hommes qui refléchissent peu, ne sauroient avoir ce desir du bien public, dans lequel consiste la perfection de l'excellence morale; encore qu'ils ayent des dispositions bienfaisantes proportionnées à leurs vues & à leur sphere d'activité, sans aucune mauvaise volonté pour qui que ce soit. Ce caractere est excellent, & l'on ne peut rien se promettre de plus du commun des hommes: On ne peut même exiger davantage, vû que peu de gens sont en état de rendre des services considérables. On ne doit pas savoir mauvais gré à ceux qui font pour leurs parens & leurs amis ce que les liens de la nature, & les devoirs de la reconnoissance exigent d'eux, pourvû qu'ils ne négligent point de rendre à autrui les services qui dépendent d'eux, & qu'ils puissent réprimer ces affections limitées, lorsqu'elles les empêchent d'en rendre de plus considérables.

Par leur peu d'étendue.

La partialité a lieu, lorsqu'on borne ses affections à un petit nombre de personnes, sans égard pour les autres parties du systême que l'on connoit,

Par leur partialité injuste.

ou que l'on conçoit de mauvais sentimens pour elles sans aucune cause raisonnable, & sans qu'il en résulte aucun avantage pour le public. Ces affections sociales, quoique partielles, sont souvent une source de plaisirs; mais les aversions qui s'y joignent peuvent occasionner des peines équivalentes. Lorsqu'on place ainsi par caprice ces affections bienfaisantes, elles n'ont pas grand mérite; elles sont de peu de durée, & la moindre réflexion fait évanouir le témoignage flatteur que l'on se rendoit à soi-même. Le même caprice qui nous a fait admirer l'objet, peut également nous le rendre odieux, & nous le faire mépriser. Ces sortes d'affections partielles sont moins agréables, & en effet, quel cas peut-on faire d'un amour aussi peu fondé? Quelle satisfaction peut procurer la reconnoissance des personnes auxquelles on s'est attaché sans discernement? Au lieu que la bienveillance universelle, & même les affections limitées, lorsqu'elles sont fondées, & qu'elles n'excluent point celle que

nous devons avoir pour autrui, nous comblent de joie, & nous procurent l'eſtime de nos ſemblables, parce qu'elles ſont utiles à tout le monde.

Les averſions qui procédent d'une conſcience erronnée, & des fauſſes notions qu'on s'eſt formées de la religion & de la vertu, par une ſuite de la ſuperſtition du libertinage d'eſprit, & de la mauvaiſe éducation qu'on a reçue, ne peuvent que nous jetter dans l'erreur : un faux zélé, un mécroyant aveugle que la prévention domine, un voleur, qui pour ne point manquer à ce qu'ils penſent devoir à leur parti, à leur cabale ou à leur religion, étouffent en eux tout ſentiment de compaſſion, ne reſpectent ni talents ni vertus dans ceux qui n'applaudiſſent point à leurs ſyſtêmes témeraires & violents. Les premiers dévoirs de la juſtice, doivent ſûrement avoir des affections extrêmement limitées. Quel cas peut-on faire des ſervices que l'on rend à un parti ou à une cauſe dont on ignore le mérite, au préjudice de quantité d'autres perſonnes ? Quelle ſatisfaction peut-on trouver à plaire

Les averſions mal fondées dangereuſes.

à d'indignes aſſociés, ou à des êtres des perfections morales deſquels on ne peut ſe former aucune idée? Il doit certainement y avoir un terrible conflict entre les principes de l'humanité, & cette fauſſe conſcience ou cette injuſtice criante de l'impiété. La réflexion doit nous dire que nous ſommes dans l'erreur. On ne peut avoir en ce cas aucun contentement ſolide, à moins qu'on n'ait entiérement renoncé au bon ſens.

Un homme tue ſon ami par un faux point d'honneur; & dans l'inſtant la compaſſion & le repentir s'emparent de ſon ame. Il eſt de même impoſſible dans les perſécutions & les cruautés que l'on commet par eſprit de parti, que les remontrances de ceux qui ſouffrent les diſcours du public ou du parti que l'on perſécute, ne cauſent des remors intérieurs, malgré les efforts qu'on fait pour les étouffer. Compte-t'on pour rien d'offenſer la multitude, & de s'attirer ſa haine? Dans quel état doit-on ſe trouver dans ſa vieilleſſe, lorſque n'ayant plus d'ambition, on ſe

rappelle d'avoir tenu une conduite criminelle envers l'innocent, & odieuse à Dieu & aux honnêtes gens? Un honnête homme ne sauroit se tenir trop en garde contre la superstition, contre l'audacieuse nouveauté, & cet esprit de parti qui lui fait haïr ses semblables.

V.

Examinons maintenant quel est le caractere de ceux que les passions entrainent, ou dans qui les affections intéressées sont trop violentes. Les principales sont, *l'amour de la vie* & des *plaisirs sensuels*, *le desir de l'intérêt*, ou des moyens de se procurer les plaisirs & les commodités de la vie, le *desir du pouvoir*, de *la gloire & du bien être*.

Les passions & les affections intéressées nous rendent malheureux, lorsqu'elles sont trop fortes.

Ces passions, ces affections peuvent être modérées, au point de n'avoir rien d'incompatible avec les affections sociales. Mais comme j'ai prouvé ci-dessus que le bien & le bonheur qu'elles se proposent, sont inférieurs à ceux que procurent les affections sociales, il convient qu'el-

les leur ſoient ſubordonnées. Lorſqu'elles ne le ſont pas on leur donne d'un conſentement général les noms de *poltronnerie* ou de *puſillanimité*, de *luxure* ou de volupté, *d'avarice*, *d'ambition*, *d'orgueil*, de *pareſſe*.

Amour de la vie. L'amour de la vie, lorſqu'il eſt exceſſif, eſt un grand malheur pour lui même. La vie, dans pluſieurs cas, ne mérite pas qu'on la conſerve, mais qu'on en faſſe un généreux ſacrifice. C'eſt l'acheter trop cher, que de la conſerver à certaines conditions, telles que de trahir ſa patrie, de porter un faux témoignage contre l'innocent, &c. Il eſt conſtant que la mort dans de ſemblables circonſtances eſt un bien pour la perſonne même, & l'on peut même la déſirer alors à ſes amis, encore qu'ils la regardent comme un mal. L'amour de la vie eſt cauſe que quantité de gens agiſſent contre leurs propres intérêts, comme pourroient le faire leurs ennemis. La crainte de la mort produit ſouvent un effet contraire à ce qu'on attendoit, & nous jette dans les dangers au lieu de nous en garantir, parce

qu'elle nous ôte la présence d'esprit nécessaire pour pourvoir à notre sûreté.

Cette attache démesurée à la vie est un malheur par elle même, car il n'y a rien de pire que de vivre dans des craintes continuelles. Personne n'est exempt de danger. La santé la plus vigoureuse ne nous met point à couvert des maladies. La crainte excessive de la mort empoisonne tous nos plaisirs, quel que soit le bonheur dont on jouit; elle porte dans certaines occasions les hommes aux actions les plus basses, & ils rougissent de leur conduite, lorsqu'ils viennent à refléchir, que le trop grand amour de la vie leur a fait perdre la seule chose qui pouvoit leur faire désirer de la conserver.

V I.

La sensualité, comme je l'ai dit ci-dessus, n'a pour objet que des plaisirs bas & méprisables, & dégrade absolument celui qui s'y livre avec excès. Les plaisirs des sens n'ont rien de louable par eux-mêmes; & nous

La sensualité.

avons besoin d'une longue habitude pour pouvoir nous y livrer sans rougir. Nous sommes même obligés d'y attacher des idées morales, pour les satisfaire sans répugnance, & pour émousser cette modestie naturelle * qui nous a été donnée pour reprimer nos appétits.

Ces passions ont les suites les plus funestes lorsqu'elles sont excessives. Elles énervent le corps & l'esprit, & nous rendent incapables de quoique ce puisse être. La perte du tems, la mollesse, l'indolence, & quantité d'autres passions dereglées, émoussent l'activité de l'ame, & nous mettent hors d'état de veiller sur nous mêmes. Je ne dis rien ici du tort que causent à la société les passions amoureuses, les malheurs qu'elles occasionnent dans les familles; de la honte & de l'infamie à laquelle elles exposent leurs objets; ces choses sont évidentes par elles mêmes, & ne peuvent

* *Humiliorum appètituum moderator pudor*, est l'expression dont se sert Ciceron. Ce mot est souvent pris dans un sens plus étendu pour notre *sens moral*, & les Grecs donnent la même étendue à celui d'*αἰδώς*.

que causer les remors les plus cuisans à tout homme qui conserve encore quelque sentiment de vertu & d'humanité. A quoi j'ajouterai que cette passion éteint en nous l'honnêteté, la candeur & la modestie qui nous sont naturelles. Il est donc de notre intérêt de réprimer ces sortes de passions.

VII.

Comme les richesses procurent aux hommes les moyens de contenter leurs desirs, & de se rendre utiles à autrui, il n'est pas étonnant qu'elles soient généralement recherchées par ceux qui portent leurs vues au de-là du moment présent. Le desir qu'on en a, lorsqu'il est moderé, n'a rien que d'innocent, & peut même avoir son utilité; mais leur possession est surtout agréable à ceux qui en font un bon usage. Lors au contraire qu'on les désire avec passion, & seulement dans des vues intéressées, & qu'on y attache des idées confuses de dignité, qui se bornent simplement à les augmenter, cette passion n'a rien que de L'avarice.

bas & de déraisonnable, & est plus à charge à celui qui s'y livre qu'à ceux qui en sont témoins. Les desirs naturels sont aisés à satisfaire. La frugalité, & la tempérance procurent des plaisirs supérieurs à ceux du luxe le plus outré. Le desir des richesses, lorsqu'on les recherche seulement pour elles-mêmes, est une soif insatiable que rien ne peut éteindre, & qui par conséquent ne peut procurer aucun plaisir. Ceux qui les ambitionnent dans la vue d'assurer le bonheur de leurs enfans, les privent souvent par leur exemple des bons sentimens qu'ils peuvent avoir, & lorsque les mauvaises leçons qu'ils leur ont données ne produisent point leur effet, le mauvais exemple qu'ils ont devant les yeux, les jettent dans des vices opposés, & l'espoir de l'opulence dont ils les bercent, éteint en eux toute émulation, & les plonge dans la débauche & le libertinage.

L'ambition. On peut en dire autant de l'ambition. Le desir de la vraie gloire & de l'autorité n'a rien que d'innocent & d'utile, losqu'il est moderé ; mais

lorsqu'il est trop violent, & que les folles ardeurs d'une gloire chimérique l'enflamment, il devient incommode à l'individu, & souvent pernicieux à la société, outre qu'il rompt les liens les plus sacrés du devoir & de l'humanité, & étouffe tous les bons sentimens du cœur. Il est naturel à tout honnête homme de chercher à acquérir de la réputation par sa vertu & son mérite; un pareil desir l'engage à être tel qu'il veut paroître, ce qui est le plus court chemin pour arriver à la véritable gloire. J'ajouterai que le desir de se distinguer par des talens louables, lorsqu'il est modéré, est innocent & utile à notre constitution. Mais il peut augmenter au point de devenir incommode, & d'allumer en nous les passions les plus basses & les plus infames, telles que l'envie, la mauvaise volonté &c. L'esprit devient inquiet, emporté, jaloux, capricieux, difficile, chagrin, & dédaigneux. La vanité se nuit à elle-même, car rien n'est plus odieux ni plus méprisable que l'arrogance, au lieu que rien ne nous fait plus

aimer que la modeſtie & l'humilité.

VIII.

La pareſſe & l'indolence, deux vices mépriſables.

La paſſion la plus oppoſée à l'ambition eſt un trop grand amour du repos. Le déſir que nous en avons lorſqu'il eſt modéré, eſt innocent & utile, de même que l'eſt le ſommeil à un homme fatigué. Mais lorſqu'il dégénere en une indolence habituelle, qui nous rend inſenſibles aux affections ſociales, & qui nous empêche de rendre ſervice à autrui, il détruit tout le mérite qu'on peut avoir, il nous prive de tous les plaiſirs de la ſociété, & nous rend l'objet du mépris de nos ſemblables. On juge qu'un corps eſt malade & qu'il ne fait pas ſes fonctions, à la mauvaiſe couleur du viſage, & à la foibleſſe de l'appétit. On peut en dire autant d'une ame qui ne s'acquitte point des devoirs de la ſociété. Le tems lui devient à charge, elle devient inquiéte, ſoupçonneuſe, jalouſe, & incapable de quelque action que ce ſoit. Ses effets, rélativement à l'intérêt, ſont évidens. Les perſon-

nes indolentes ſont expoſées à mille contre-tems dans leurs affaires; elles ſe manquent à elles mêmes, & ſe privent du ſecours de leurs ſemblables, faute d'avoir ſçu ſe faire des amis, & les empêchent par leur inactivité, de leur procurer les ſecours dont elles ont beſoin.

Voilà comment les paſſions & les affections intéreſſées nous rendent malheureux lorſqu'elles ſont exceſſives. Elles conſtituent alors ce qu'on appelle un caractere *intéreſſé*, qui eſt le plus mépriſable de tous les caracteres. Ceux qui l'ont, n'oſant le faire paroître, ont recours à la fineſſe, & à des fauſſes apparences de probité; ils deviennent fourbes, ſoupçonneux, méfians & envieux. A force de ſéparer leurs intérêts de ceux de leurs ſemblables, ils en viennent au point d'étouffer en eux tout ſentiment d'humanité, ce qui les rend l'opprobre de tout le monde.

I X.

Quelques unes de ces paſſions intéreſſées ſont d'une nature ſi extraor- Cauſe des paſ

sions monstrueuses. dinaire, qu'on a cru ne pouvoir mieux les désigner que par les épithetes de monstrueuses & de contraires à la nature, comme si elles étoient d'une espece différente de celle des autres. On peut mettre de ce nombre le plaisir qu'on a de voir souffrir autrui, cete humeur pétulante qui nous porte à insulter nos égaux sans aucun motif, les amours contre nature, l'orgueil excessif, la tyrannie, & la misanthropie. Ces vices ne sont que les excès de quelques affections naturelles, mais qui sont devenues excessives sans aucun motif, par l'effet de quelques fausses opinions ou imaginations confuses, d'une longue indulgence & d'une irritation fréquente. Cela a lieu dans les amours contre nature auxquels les hommes s'abandonnent, faute de modérer des penchants qu'il est essentiel de réprimer. Ce qui les oblige d'employer tous les moyens que le caprice & la curiosité leur inspirent pour satisfaire les plus infames passions.

Tyrannie. De même, lorsque le caractere, par un effet de la constitution natu-

relle, ou pour d'autres cauſes, eſt ſauvage & chagrin, & que l'eſprit a été long-tems irrité & aigri par les oppoſitions qu'on a trouvées, ou par les injures qu'on a reçues, & qu'on n'a pas ſoin d'arrêter les progrès de la paſſion, on conçoit pour les hommes une haine invéterée, qui dégénere tôt ou tard en cruauté. Il eſt aiſé de concevoir comment la flaterie & l'ambition, & le défaut de réflexion, joint à la colére à laquelle ſe livrent les hommes ambitieux, lorſque quelque choſe s'oppoſe à leurs deſſeins, & aux ſoupçons que leur conduite doit naturellement leur cauſer, ſont capables d'inſpirer aux tyrans cette jalouſie, cette rage, cette cruauté qui les portent à perſécuter les hommes vertueux, & à opprimer les peuples.

Si l'on refléchit à l'eſprit de liberté & d'indépendance qu'affectent certains hommes, au chagrin qu'ont les libertins d'être gênés par les loix des ſociétés civiliſées, au mépris qu'ils ſçavent que les honnêtes gens ont pour eux, & à l'envie qu'ils ont de faire parade de leur courage, on verra Pétulance & inſolence.

quelle est la cause de cette effronterie & de cette insolence qu'on remarque dans certains caracteres.

Cruauté sauvage. Quelques nations civilisées & qui se piquoient d'humanité, pour s'être formées de fausses idées de l'esprit & du caractere des autres hommes, sur lesquels elles croyoient l'emporter par leur dignité & la supériorité de leur mérite, ont cru qu'ils n'étoient propres qu'à être leurs esclaves. D'autres ont pris tant de plaisir aux exercices qui demandoient des efforts supérieurs d'adresse & de courage, que sans égard pour les maux dont elles étoient tous les jours témoins, elles se sont plues à voir des gladiateurs s'égorger les uns les autres.

Après ce que j'ai dit ci-dessus des maux que causent les plus petits excès de ces affections intéressées & malfaisantes, on doit sentir que celles qui sont plus violentes, doivent en occasionner de plus grands.

J'ai consideré jusqu'ici les affections & le caractere d'esprit qui contribuent le plus à nous rendre heureux. Il me reste à parler d'un au-

tre objet d'affection que doit se proposer tout être raisonnable, & qui, en conséquence de ce que j'ai dit ci-dessus est extrêmement important pour notre bonheur; je veux dire, la *Divinité ou l'esprit* qui préside sur l'Univers; ensuite de quoi nous connoîtrons les sources de tous les plaisirs dont notre nature est capable. Notre *faculté morale* découvre encore ici son objet suprême; vû qu'elle détermine naturellement l'esprit à estimer & à revérer toute excellence morale, persuadée que son devoir & son excellence morale consistent dans cette vénération & dans les affections qui en dépendent.





CHAPITRE IX.

Des devoirs dont nous sommes tenus envers Dieu, & premierement des sentimens que nous devons avoir de sa nature.

MEs recherches sur ce sujet se reduisent à deux chefs. 1o. Quels sont les sentimens que nous devons avoir de la *nature Divine?* 2o. Quelles sont les affections & le culte qui conviennent à ces sentimens, & l'espece de plaisir ou de bonheur qu'ils procurent à l'esprit humain.

Le premier de ces sentimens est qu'il y a un Dieu.

On ne se forme point de justes sentimens de la Divinité, si l'on n'est intimément persuadé de son existence. Tous les hommes ont reconnu de tout tems qu'il doit y avoir une *intelligence supérieure* qui préside aux affaires humaines. Je ne doute point que la tradition qui s'est conservée d'âge en âge, n'ait contribué à répandre cette croyance. L'expérience

que quelques hommes ont eue du mal, ſans pouvoir en découvrir la cauſe, la crainte qu'il leur a cauſée, & le deſir qu'ils ont eu de s'en garantir, lorſque les ſecours humains leur ont manqué, ont dû naturellement les porter à cette recherche. L'admiration naturelle dont nous ſommes épris en voyant les merveilles de la nature, a dû porter quelques autres à reehercher quelle pouvoit en être la cauſe; & ce motif a vraiſemblablement été le plus général. Mais la certitude d'un dogme ne dépend point des motifs qui nous le font examiner, au lieu que ſon mérite dépend de l'importance dont il eſt pour notre bonheur. La vanité ou l'avarice peuvent avoir engagé quelques perſonnes à étudier la Géometrie, mais un homme ſenſé ne conclurra pas de là que cette ſcience ſoit incertaine & inutile à la vie. Je vais rapporter en peu de mots les argumens dont on ſe ſert pour prouver l'exiſtence de Dieu. L'hiſtoire naturelle en fournit quantité, à l'évidence deſquels on ne peut ſe refuſer.

I I.

Preuves tirées de la structure de l'Univers.

Quelque part que nous portions nos regards & nos pensées, nous découvrons par-tout des marques de dessein, d'intention, d'art & de puissance, à portée de notre imagination; des globes immenses, des masses prodigieuses, qui se meuvent régulierement, & avec une rapidité inconcevable: des forces & des puissances qui agissent partout, dans des régions aussi vastes que celle que nous habitons: un Univers, dont l'étendue passe notre imagination & notre intelligence. Mais autant que nous sommes capables de l'observer, nous découvrons des traces manifestes d'invention & de dessein dans les plus petites parties, rélativement aux usages auxquels elles sont destinées, & dans la connexion & la dépendance mutuelle des choses les plus éloignées l'une de l'autre. La terre, si elle étoit seule ne seroit qu'une masse pésante, sans activité & sans usage; mais elle est animée par le soleil, & imprégnée d'une multitude prodigieuse

gieuſe de ſemences, qui, au moyen de la chaleur, de l'humidité, & des autres principes nutritifs, contenus dans la terre & dans l'air, étalent & déployent leurs parties merveilleuſes, ſous une infinité de formes régulieres, depuis la mouſſe juſqu'au chêne; & tout cela pour contribuer à la nourriture & aux commodités d'autres êtres d'un ordre ſupérieur, & doués de mouvement, de ſentiment & de raiſon.

De la ſtructure des corps animaux.

Les corps animaux étalent de nouveaux prodiges d'art & d'intelligence dans leurs eſpeces innombrables, par la ſtructure curieuſe de leurs parties, telles que les os, les muſcles, les membranes, les nerfs, les veines & les artéres. On remarque cette ſtructure merveilleuſe, non-ſeulement dans quelques eſpeces, mais encore dans chacun des individus innombrables de chaque eſpece, leſquels ſe reſſemblent l'un l'autre par leur ſtructure, & ſont doués de différentes facultés & de différens inſtincts, pour leur conſervation & la propagation de l'eſpece. Peut on ſe laſſer

d'admirer les organes qui séparent, reçoivent, broyent, avalent & digérent les alimens, pour distribuer ensuite la nourriture dans toutes les parties du corps! Quelle variété & quelle structure admirable dans ceux qui sont destinés aux mouvemens spontanés des animaux, & qui servent à leurs plaisirs, à leur conservation & à leur défense!

Et de leur propagation.

Comme toutes les plantes produisent leurs semences, & plusieurs d'entre-elles avec le méchanisme nécessaire pour que le vent puisse les distribuer dans les lieux qui leur conviennent; de même les animaux sont doués d'un instinct qui sert au même effet; un nouvel animal naît, dont l'espece est la même que celle du pere & de la mere; & dans le cas où cela est nécessaire, il s'engendre dans les mammelles de la mere une nourriture salutaire, destinée à lui servir d'aliment. L'instinct porte le jeune animal qui vient de naître, à recourir à la source où il doit la trouver; de même qu'il porte la mere à la lui fournir. La mere prend soin de son petit pendant

tout le tems qu'il a besoin de son secours, & l'abandonne à lui-même dès qu'il est en état de s'en passer. Et, pour que rien ne paroisse superflu, ou fait mal à propos, dans le cas où le jeune animal peut se passer de cette nourriture, ou du secours de sa mere, on ne trouve ni cette nourriture, ni cet instinct, ainsi qu'on en a des exemples dans certaines especes de *poissons & d'insectes*.

III.

La terre & toutes les beautés qu'elle renferme, dépendent du soleil. Elle est placée dans la distance la plus convenable ; & si elle étoit ou plus près ou plus loin, elle seroit pour nous une habitation moins commode. Les yeux des animaux sont construits de façon à pouvoir supporter ce degré de lumiere, & exercer toutes leurs fonctions, & cela avec un art admirable. Une lumiere trop forte leur causeroit de la douleur, & elle leur deviendroit incommode, si elle étoit plus foible. Leurs poumons, leurs oreilles, & leur sang sont propor-

Connexions du soleil & de l'atmosphere avec la terre & les corps animaux.

tionnés à l'air qui les environne, à sa pésanteur, & à ses mouvenens ordinaires. Ce fluide élastique & salutaire est le principe de la vie, de la respiration, de la circulation du sang, de la voix & de l'harmonie.

Les animaux terrestres ont continuellement besoin d'eau fraîche. Telle est l'étendue de l'Océan, rempli lui-même d'habitans destinés pour vivre dans cet élement; telle est la chaleur du soleil, que quantité de vapeurs, dégagées de leurs sels, s'en élevent tous les jours & flotent dans l'air, jusqu'à ce que venant à se condenser, elles retombent en pluie; ou que rencontrant des collines & des montagnes qui les arrêtent, elles se condensent, & forment les fontaines & les rivieres, lesquelles après avoir parcouru une vaste étendue de pays, vont se décharger dans l'Océan. On remarque dans tout cela une énergie, une activité, & une régularité de mouvement, qui répond aux usages des parties vivantes & sensibles de la création.

I V.

Les plantes ni les animaux ne doivent rien de cette merveilleuſe ſtructure ni à leur ſageſſe, ni à celle de leurs parens ; ils ne leur doivent ni leur ſtructure matérielle, ni la fabrique intérieure de leurs facultés & de leurs inſtincts, ni les commodités de leur habitation. Ce pouvoir immenſe & cette ſageſſe doivent reſider ailleurs, dans quelqu'autre Etre ; & l'argument eſt le même, ſoit que l'on ſuppoſe le monde éternel ou non. Selon cette ſuppoſition, les effets & les marques de la ſageſſe, doivent avoir été les mêmes dans tous les tems; & par conſéquent dans tous les tems il doit y avoir eu dans quelqu'autre Etre une ſageſſe & une puiſſance ſupérieures à celles de l'homme. Si cet ouvrage admirable a eu un commencement, l'argument eſt encore plus manifeſte.

Ces choſes ne peuvent être l'ouvrage de l'homme, ni de tel autre agent viſible.

Les hommes ont quelque pouvoir, en conſéquence duquel ils peuvent faire quelques changemens. Nous pouvons en opérer de deux façons,

Deux ſortes d'actions, l'une avec deſſein, & l'autre ſans deſſein.

l'une ſans nous propoſer aucun effet, ni aucune forme particuliere, comme lorſque nous jettons ſans attention ce que nous avons dans la main; l'autre, lorſque nous nous propoſons quelque fin, quelque but, & que nous dirigeons en conſéquence nos mouvements & nos efforts. La premiere ſorte d'action produit rarement quelque choſe de régulier, & d'uniforme, ni qui réponde au but qu'on s'eſt propoſé en agiſſant. C'eſt par le moyen de la ſeconde que nous produiſons des choſes régulieres & parfaites. Or, les formes naturelles en général, les changemens & les phénoménes ſucceſſifs qu'on remarque dans les plantes & les animaux qui naiſſent, ſont de cette derniere eſpece, réguliers, uniformes, artiſtement faits, & ſemblables, d'où l'on peut conclurre avec raiſon qu'ils ſont l'ouvrage d'une ſageſſe & d'une intelligence ſupérieure à celles de l'homme.

On découvre un deſſein dans toute la nature.

Si nous étions certains que l'art qui a modifié ces materiaux réſidât en eux-mêmes, nous n'aurions pas beſoin de recourir à une premiere cauſe.

Mais d'où viennent, je vous prie, cette correſpondance, cette connexion & cette reſſemblance ? Ces dépendances mutuelles dans leſquelles ſont les différentes eſpeces & leurs individus l'une de l'autre, & toutes enſemble de la terre, de l'atmoſphere & du ſoleil ? Cette habitation ſi commode pour nous ? Il faut de deux choſes l'une, ou que différentes intelligences qui ayent réſidé dans les parties ayent agi de concert, ou qu'une intelligence ait préſidé au concert admirable, qui ſe trouve entre ces parties. Il eſt de la derniere évidence que toutes ces parties n'ont point eu chacune aſſez d'intelligence pour avoir imaginé leurs conſtitutions, & par conſéquent on doit en conclurre qu'il y a une *intelligence ſupérieure* qui gouverne toutes choſes.

Intelligence ſupérieure ne réſide point dans le monde matériel.

Cet eſprit doit néceſſairement avoir exiſté le premier dans la nature, & il eſt inutile de demander la cauſe qui l'a produit. L'ordre de la nature nous montre que cette ſageſſe & cette puiſſance ont toujours exiſté quelque part ; à moins qu'on ne ſuppoſe que

quelque période d'existence a pû commencer sans une *premiere cause*; ou qu'un Etre absolument impuissant, dénué d'intelligence & de sagesse, a pû dans un certain période, sans le secours d'un Etre sage & tout puissant, acquérir l'une & l'autre; ou qu'un Etre qui en est entiérement dénué a pû donner ces perfections à d'autres, ce qui est entiérement absurde. Puis donc qu'il est démontré qu'il y a une premiere intelligence qui existe par elle même, où dirons-nous qu'elle réside? Dirons nous qu'il y a dans ce systême materiel une intelligence qui anime & fait mouvoir le tout, & qui modifie quelques parties d'elle même en des intelligences particulieres pour certaines fins, & qui les gouverne en conséquence de certaines affections qu'elle a pour elles, & pour le tout, ainsi que l'ont prétendu les Stoïciens, qui enseignoient avec tant de zele les devoirs de la piété & de l'humanité? Ou bien qu'elle réside dans un esprit, dans un être simple & sans composition de parties, distinct de toute substance

divisible, changeante & muable comme ça été l'opinion des Platoniciens? Les devoirs de la pieté, les fondemens de nos espérances, & les motifs qui nous portent à la vertu, sont également les mêmes à s'en tenir aux principes généraux de ces deux systêmes, avec cette différence que celui des Stoïciens fournit matiere à des objections évidentes & insurmontables, & à des conséquences qui étant bien refléchies, tendent à détruire la Divinité même qu'ils révérent.

V.

Dispositions morales de l'intelligence premiere.

Après avoir établi l'existence d'une intelligence premiere, dont le pouvoir est sans bornes, il ne reste plus qu'à parler de son caractere moral, ou de ses dispositions volontaires pour les êtres susceptibles de bonheur ou de malheur, ce qui est le fondement de la vraie piété, & des plaisirs qu'on goûte dans les exercices de la religion.

Qu'elle est bienfaisante & parfaite.

J'observerai d'abord, s'il est permis de raisonner touchant la *nature Divine*, d'après ce que nous éprouvons

en nous, ou d'après les notions que nous avons de l'excellence ou de la perfection, que nous devons concevoir dans la *Divinité quelque faculté perceptive*, analogue à notre *sens moral*, en conséquence de laquelle elle peut se complaire dans certaines affections, & dans certaines actions, plutôt que dans leurs contraires. Les dernieres déterminations ou affections de l'*Etre divin*, qu'il doit approuver, doivent être, ou seulement celles qu'il a pour son propre bonheur ou en même tems un desir du plus grand bonheur universel des êtres qu'il a créés, dépendamment des loix & des conditions fixées par le libre choix de sa sagesse, ou un desir d'un malheur universel. Le desir de son propre bonheur n'est point son unique desir ni sa seule détermination, dès qu'il donne l'existence à d'autres êtres distincts de lui même. Puisque la production de ces êtres suppose nécessairement un desir à leur bonheur, dans un esprit qui a le pouvoir de satisfaire ce desir autant qu'il lui plait, sans que cela puisse nuire à aucune

ſource de ſon bonheur propre. On ne doit donc point admettre dans l'*eſprit Divin* une approbation de cette eſpece de détermination, s'il eſt vrai qu'il n'y ait point en lui de pareille détermination originelle. On ne ſçauroit concevoir que cet eſprit puiſſe ne pas déſirer à ſes créatures un bonheur auquel elles ne parviendroient qu'en ſe conformant à l'ordre qu'il auroit preſcrit lui-même, & ſans porter aucun préjudice à ſa félicité ſuprême, ou à ſes perfections.

Elle ne ſauroit vouloir le malheur d'autrui.

On ne doit pas ſuppoſer non plus que la Divinité, approuve la détermination qui lui feroit déſirer le malheur de tous les êtres qu'il a créés, ni qu'elle lui ſoit eſſentielle, vû qu'il ne peut y avoir dans l'*Eſprit divin* de faculté perceptive qui y correſponde. La *Divinité* doit avoir des facultés perceptives & immédiates du bonheur; & il ne ſauroit y avoir dans *celui* qui eſt *originel* & *tout puiſſant* ni ſentiment ni idée de miſére que ce qu'il en fait par la connoiſſance qu'il a des perceptions qu'il a données à des créatures limitées, & des loix de

la sensation auxquelles il les a assujetties. On ne peut regarder comme l'objet d'un desir orignel une chose dont l'idée n'est point apperçue par quelque faculté perceptive originelle qui l'indique immédiatement.

J'ajouterai, que toutes les dispositions malfaisantes étant accompagnées d'inquiétude dans l'ame où elles se trouvent, elles tendent naturellement à détruire leurs objets, & par conséquent à se détruire elles-mêmes. Une méchanceté décidée ne peut être satisfaite, tant que ses objets subsistent, & ne trouve de repos qu'après qu'ils sont détruits, après quoi la passion cesse. La colere a pour objet d'infliger un tel châtiment à son objet, qu'il l'oblige à se repentir, & à renoncer au mal, qui l'avoit d'abord fait naître; ou de l'humilier si fort, qu'il ne puisse plus lui nuire. L'envie a le même but, & lorsqu'elle l'obtient, elle cesse pareillement. Il n'en est pas de même des dispositions bienfaisantes, elles sont naturellement durables, & font le bonheur de ceux dans lesquels elles se trouvent.

La pitié a pour objet de remédier aux maux d'autrui, & lorſqu'ils viennent à ceſſer, l'inquiétude qu'elle cauſe, ceſſe pareillement ; mais ce changement n'influe en rien ſur ſon amour, ni ſur ſa bienveillance. Il eſt donc évident qu'il ne ſauroit y avoir des diſpoſitions malfaiſantes, entant *qu'originelles* dans un *Eſprit* tout puiſſant, qui eſt la ſource de toutes choſes & qui diſpoſe de toutes choſes ; mais une bienveillance originelle, & un penchant à rendre tous les êtres qu'il a créés heureux ; & cette diſpoſition doit être eſſentiellement permanente & immuable.

On ne ſauroit non plus ſuppoſer dans l'Etre ſuprême un penchant pour le malheur général d'autrui, vû qu'il eſt incompatible avec la conſtitution de toutes ſes créatures raiſonnables, dans leſquelles on n'apperçoit point de pareille détermination. Il l'eſt même avec ce degré de bonheur que nous éprouvons dans la vie. Il eſt certain que ſi le *Tout-puiſſant* avoit voulu le malheur d'autrui, il lui auroit été facile de ſatisfaire ce deſir ; mais cela n'eſt pas.

Nous éprouvons en nous mêmes que notre mauvaise volonté vient de notre foiblesse, de la crainte que nous avons du mal qu'on veut nous faire, ou des obstacles qu'on oppose à nos intérêts, ou aux intérêts des personnes que nous aimons. Or, il ne sauroit y avoir dans celui qui est tout-puissant par lui-même, & la cause de tout ce qui existe, ni foiblesse, ni indigence, ni opposition de ses intérêts à ceux des êtres qu'il a créés. Au cas que ces raisonnemens abstraits ne soient pas du goût des Lecteurs, en voici d'autres plus sensibles, tirés des effets de la sagesse & de la puissance Divine.

VI.

Preuves de bonté tirées des effets de sa puissance divine.

Lorsque nous jugeons du dessein de quelque méchanisme, dont nous avons une connoissance passable, nous sommes toujours à même d'y découvrir trois choses, *l'intention naturelle*, la *fin* que l'ouvrier s'est proposée, & *l'effet* de la machine; & de le distinguer des accidens qui peuvent en résulter, ou qui en sont les

conféquences néceffaires, encore qu'ils n'ayent rien de commun avec la fin que l'ouvrier s'eft propofée. La plus belle ftatue peut tuer un homme fur qui elle tombe : la maifon la plus réguliere & la plus commode peut dérober la vue du ciel & de la terre à ceux qui l'habitent, plus que ne le feroit une rafe campagne ; & fon entretien peut même les engager à des dépenfes confidérables. Le cours du foleil, tout bien réglé qu'il eft, peut occafionner des mauvais tems dans quelques endroits. Il peut y avoir des maux attachés aux loix générales dont le Tout-Puiffant fe fert pour procurer le bonheur de fes créatures, tels qu'il ne foit pas en leur pouvoir de l'obtenir fans eux. Ces fortes de maux doivent donc exifter dans un monde créé par la fageffe fuprême. On a donc lieu de croire que l'Auteur d'un fyftême, dans lequel on entrevoit quelques maux eft bon, lorfque fon intention paroît évidemment bonne & bienfaifante, & que les maux qu'on y apperçoit ne font que la fuite très peu fréquente des loix qu'il a

Si l'intention paroît bonne, & que fon effet conduife au bonheur.

établies pour un plus grand bien? Pour ſentir la juſteſſe de ce raiſonnement, il ne s'agit que de voir s'il eſt vrai qu'au moyen de la conſtitution & des loix établies dans la nature, nous jouiſſions d'un bonheur réel. Des créatures qui n'ont point une vue intuitive du Créateur, ni une connoiſſance complete du plan & de ſes parties, ne peuvent ſe promettre une plus grande évidence, quelque deſir qu'ils en ayent.

La machine bonne en elle-même.

Au reſte, ce méchaniſme curieux que nous voyons a pour objet naturel la conſervation de la vie, le plaiſir & le bonheur d'une ou de l'autre eſpece. Les ſens extérieurs portent les animaux à rechercher ce qui leur eſt utile, & à fuir ce qui peut leur nuire; de même que les facultés perceptives dont nous ſommes doués nous portent à rechercher ce qui eſt utile au ſyſtême & à l'individu, & à éviter ce qui lui nuit. Comme nos affections intérieures & notre faculté *morale*, dont j'ai parlé ci-deſſus, ont évidemment pour objet le bien univerſel, ce ſera à ce dernier que je me bornerai.

Quelques eſpeces d'animaux étant ſubordonnées à d'autres, il peut arriver que les facultés & les inſtincts de l'eſpece ſupérieure nuiſent à l'inférieure, encore qu'elles faſſent le bonheur de l'eſpece dans laquelle elles ſe trouvent. Il eſt vrai que ces effets ſur les eſpeces inférieures conſiſtent à priver quelques-unes de leur exiſtence par une mort prématurée, mais cette mort n'a rien de pire que la mort naturelle, & qui plus eſt elle eſt préférable dans les animaux qui n'ont d'ame intelligente & ſuſceptible de prévoyance à celle qui eſt la ſuite des maladies & de la vieilleſſe. J'ajouterai à cela que pluſieurs de ces animaux auroient péri faute de ſubſiſtance, ſi la nature n'avoit employé d'autres moyens plus doux que la famine. *Un Etre naturellement malfaiſant* auroit employé ſon induſtrie à inventer mille moyens pour tourmenter ſes créatures; il leur eût donné des appétits & des ſens qui les euſſent portées à ce qui leur eſt inutile & pernicieux, même lorſqu'elles en uſent avec modération; une ardeur impatiente pour

ce qui ne peut leur procurer du plaisir, ni leur être d'aucune utilité; des organes inutiles & incommodes, & des affections pernicieuses à la société, & que leur mauvais goût leur eût fait approuver.

S'il est quelques apparences contraires elles sont l'effet de notre ignorance.

Observez la nature autant que vos connoissances peuvent s'étendre, & vous verrez que tout est conforme au vrai bien des créatures. Les objections que font les *Epicuriens* & quelques *modernes*, ne sont qu'un effet de leur ignorance. Les défauts dont ils se plaignent, ne sont, ainsi que tout le monde en convient aujourd'hui, que les suites ou les conséquences naturelles d'une structure & de certaines loix desquelles résultent quantité d'avantages, qui contrebalancent ces inconvéniens, & quelquefois même ces défauts apparents sont des moyens directs & naturels de les obtenir. L'Océan, de la stérilité duquel on s'est souvent plaint, est un vaste réservoir d'eau qui sert aux usages de tous les animaux terrestres. Il est peuplé d'une infinité d'especes de poissons, qui trouvent dans son sein tout

ce dont ils ont besoin pour subsister, & dont l'homme tire des secours infinis. Les montagnes fournissent en partie du pâturage, des fruits & du grain; c'est à elles que nous sommes redevables des pluies, des fontaines & des rivieres. Les tempêtes proviennent de causes absolument nécessaires à la vie, savoir, des vapeurs que le soleil attire par sa chaleur, & de leur mouvement dans l'air. Les soins, l'attention & le travail auxquels l'homme est assujetti pour pouvoir subsister, fortifient également son ame & son corps : s'il restoit oisif, la terre ne seroit qu'une forêt stérile, au lieu qu'au moyen du travail, elle devient pour lui une demeure agréable & commode. J'ajouterai que le travail entretient la santé, & aiguise l'esprit. (a) Il est heureux pour nous, que l'âge d'or, dont les Poëtes ont

(a) Comparez ce que dit Lucrece des défauts qu'il y a dans la structure de la terre, Liv. 5. depuis le vers 195 jusqu'au 236 avec les découvertes que les modernes ont faites dans l'histoire naturelle. Virgile, 1. Georg. vers 120 — 145. justifie la Providence au sujet du travail auquel elle a assujetti les hommes.

fait une si belle description, ne soit qu'une fable.

VI.

Pourquoi Dieu permet le mal.

Encore que l'on convienne que Dieu, en créant le monde, s'est proposé le bonheur de ses Créatures, sa structure ne laisse pas que de fournir matiere à quantité de plaintes. » Si » Dieu, disent quelques-uns, est aussi » puissant qu'on le prétend, pour» quoi nous a t'il donné un corps si » fragile, & nous a t'il assujettis à tant » de maux pendant notre vie ? Pour» quoi nous a t'il donné des passions » si violentes, indépendamment des » maux que nous souffrons de la part » de nos semblables ? Notre corps » périt enfin, & nous quittons la vie ,, avec regret, pour faire place à nos ,, successeurs. Pourquoi sommes-nous ,, composés de matériaux aussi fra,, giles ? Pourquoi cette succession de ,, génération ? Pourquoi notre ame ,, est elle si imparfaite, & avons-nous ,, si peu de connoissances & si peu ,, de vertus ? Ne pouvoit-il pas nous ,, donner une intelligence plus éten-

», due, & des affections mieux reglées ?

Pour répondre à ces questions épineuses, considérons d'abord ce qui est très vraisemblable, que la meilleure constitution possible d'un systême immense d'êtres susceptibles de perceptions, suppose nécessairement différens ordres, plus susceptibles de bonheur & de perfection les uns que les autres. Quelques-uns peuvent être heureux sans affection sociale : mais l'expérience nous apprend aussi qu'il y a en a d'autres d'une nature plus relevée, dont le suprême bonheur consiste dans les affections bienfaisantes, & dans l'emploi qu'ils font de leurs facultés pour se rendre utiles à leurs semblables. Il est même impossible de se figurer un genre de bonheur plus sublime. La bienveillance, quoiqu'inactive, procure une satisfaction infinie; mais cette joye est bien plus grande, lorsqu'elle nous porte à des actions utiles à autrui. Ce bonheur, tout grand qu'il est, n'auroit pas lieu, si notre nature n'étoit sujette à l'imperfec-

Différens ordres nécessaires dans le meilleur systême.

tion, à l'indigence, à la douleur, & même au mal moral. Il peut bien y avoir une joie & une estime sociale parmi des êtres inactifs & bien disposés les uns pour les autres; mais ils ne sauroient agir, si le mal n'existoit point.

L'expérience du mal nous donne plus de goût pour le bien, & exerce notre vertu.

D'ailleurs, tout le monde sçait que rien n'augmente plus nos plaisirs naturels & moraux, que la connoissance que nous avons des maux contraires. La vie des hommes vertueux, ainsi qu'on l'a vû ci-dessus, n'est qu'un combat continuel avec les maux naturels ou moraux. A quoi serviroit la libéralité, s'il n'y avoit point d'indigence; le courage, s'il n'y avoit point de danger, la tempérance, si nous n'avions ni desirs ni passions; la miséricorde, le pardon des injures, les sages remontrances & les bons conseils, s'il n'y avoit point de mal moral? Comment la patience, la résignation, l'humble aveu de notre foiblesse personnelle & de la libéralité du souverain maître, pourroient elles avoir lieu dans un systême où l'on ne connoitroit point la possibilité même

de la misére ? Puis donc qu'il convient qu'il y ait des biens de certain genre dans l'Univers il a pû convenir aussi de permettre qu'il y arrivât des maux. D'ailleurs, que seroit la vie de quantité d'êtres supérieurs, sans les inférieurs ; s'il n'y avoit aucun bien à faire, aucun service à rendre, aucun mal à éviter ? Croit-on qu'il y ait rien de plus agréable en soi, que de faire du bien ; la bonté de Dieu ne doit elle pas l'engager à fournir aux créatures du premier ordre les moyens d'exercer leurs affections bienfaisantes, envers celles du second, en donnant différens degrés de capacité & de perfection aux différens individus de la même espece, afin qu'ils puissent s'employer à des offices bienfaisans ?

Puis donc que la bonté de Dieu l'a porté a créer différentes classes d'êtres, & qu'il en est quelques uns d'assujettis à plusieurs maux & à plusieurs imperfections, cette même bonté ne s'oppose pas à ce que ce plan de création ait lieu jusques dans la plus basse espece, & que le bien

Il est de la bonté de Dieu que le bien l'emporte sur le mal dans les différens ordres.

chez elle l'emporte ſur le mal, vû que la création de ces eſpeces inférieures n'empêche point l'exiſtence des premieres, & que leur nombre peut augmenter autant que cela eſt compatible avec la perfection de l'Univers. Il faut donc en ce cas que l'imperfection ſe trouve quelque part; & les hommes ne ſont pas plus en droit de ſe plaindre de ne point être des Anges, que les brutes de n'être pas hommes.

Ce ſentiment eſt confirmé par l'expérience.

Ce que j'avance ici eſt confirmé par l'expérience. Rien ne nous porte à croire que cette terre puiſſe nourrir une claſſe d'êtres plus rélevée que celle des hommes. Un globe de cette eſpece peut être néceſſaire à la perfection du ſyſtême total, & il peut ſe faire qu'elle exige qu'il ſoit habité. Outre les hommes qu'il peut contenir, il y a encore de la place pour d'autres claſſes d'êtres ſubordonnés qui ſervent à leur ſubſiſtance. Nous voyons que toutes ſes régions ſont habitées; les êtres inférieurs occupent celles qui ne ſont point propres aux ſupérieurs, ou qu'ils négligent. Remontons de même aux ordres ſupérieurs

périeurs. Il peut y en avoir autant que cela est compatible avec la perfection du systême de l'Univers ; & cependant dans cette grande maison de notre pere, il y a plusieurs demeures qui ne conviennent point aux ordres supérieurs, mais cependant trop belles pour être désertes, & elles sont occupées par les hommes & les animaux. Il falloit qu'ils les occupassent, ou qu'ils n'existassent point. Cette terre ne peut produire des corps à couvert de la décadence, & lorsque celle-ci arrive, nos appétits & nos sens s'émoussent, & nous devenons indifférens pour les plaisirs de la vie. Nous quittons la sçene, & nous cédons la place à de nouveaux spectateurs, qui ayant des sens & des appétits plus vifs & des facultés plus vigoureuses s'y plaisent plus que nous.

VII.

„ Les hommes ne s'en tiennent „ point à ces premieres plaintes. „ Pourquoi, disent ils, nous avoir „ donné des sensations qui nous assu- „ jettissent à la douleur, à la tristesse

Il convient que les sensations soient soumises à certaines loix.

„ & aux remors ? Dieu, dont la puis-
„ sance est infinie, ne pouvoit-il pas
„ changer le cours ordinaire de la
» nature en faveur des hommes inno-
» cens & vertueux ?

Sans parler de ce que la révélation nous apprend de la premiere source de nos maux, je répons, qu'il est en quelque sorte nécessaire pour la conservation de la vie, que les animaux se ressentent des impressions destructives du dehors, & des indispositions du dedans. Si cela n'étoit pas, il s'en trouveroit peu d'assez prudent pour se garantir des précipices, des blessures, des meurtrissures des chûtes & des alimens qui peuvent leur nuire. Comment connoîtrionsnous les maladies & nous garantirions-nous de ce qui peut les augmenter ? Cette loi est d'une extrême importance aux hommes qui ont atteint l'âge de maturité ; & à plus forte raison l'est elle davantage aux enfans & aux personnes imprudentes. Nous ne sçaurions nous plaindre de cette loi, sous prétexte qu'elle rend les sensations trop vives, vû qu'elle ne produit pas toujours son

effet. La goutte, le calcul, la fievre, &c, empêchent-elles les hommes de se livrer aux vices qui les exposent à ces maux ? *

Sommes-nous plus en droit de nous plaindre des loix qui nous assujetissent à la compassion & au remors ? Ne sont-ce pas des avertissemens que le Créateur nous donne pour nous détourner de ce qui peut nuire à nos freres, & nous engager à les assister ; ou des châtimens naturels qu'il nous inflige, lorsque nous avons manqué à ce que nous devons à quelque membre de cette famille.

On peut en dire autant des affections sociales & morales.

* On croiroit que ce raisonnement est suffisamment clair & certain ; mais Θερσίτης δ' ἔτι μοῦνος ἀμετροεπὴς ἐκολῴα. M. Bayle, dans sa *réponse à un Provincial*, ch. 77. nous dit, » que nous aurions pû avoir une » sensation ordinaire du plaisir, lorsque notre corps » est dans une disposition convenable, & que la di- » minution de ce plaisir auroit suffi pour nous avertir » du danger dont nous étions ménacés. » Mais que penser de cette idée lorsqu'on trouve que les douleurs les plus aiguës ne sont pas toujours des motifs pour nous détourner de la luxure & de l'intempérance, lors même que nous sommes dans un âge avancé. Que doit ce donc être des jeunes gens ? Cet affoiblissement dont il parle auroit pû suffire, si les hommes avoient été assez sages pour ne s'occuper que de la sensation qu'il suppose.

VIII.

Il est très convenable que ces loix subsistent.

A l'égard de ce qu'on dit, qu'il eût été à propos de changer ces loix en faveur des innocens, vû qu'elles les exposent à une infinité de maux, tels que les tempêtes, les incendies, les naufrages, les chûtes des maisons, &c; & cela sans distinction; il est bon d'observer que si le Créateur annulloit où suspendoit ces loix générales toutes les fois qu'elles causent ou qu'elles occasionnent un mal qui ne produit point immédiatement un plus grand bien, ou que s'il gouvernoit le monde par des loix arbitraires, plutôt que par des loix uniformes, la prudence deviendroit entiérement inutile aux hommes. Ce seroit inutilement qu'ils se proposeroient de rendre service à autrui, & qu'ils formeroient un plan de conduite convenable à leurs intérêts; vû qu'ils ne seroient pas sûrs de pouvoir l'exécuter. Ce seroit en vain qu'ils se donneroient des peines & des soins pour réussir dans leurs entreprises, & qu'ils agiroient, puisqu'ils seroient à l'abri du

mal, & sûrs d'obtenir le bien qu'ils désirent, sans y mettre rien du leur, ce qui les rendroit pareſſeux & indolents.

Ces loix n'auront-elles lieu que lorſqu'il en doit réſulter un bien, & les ſuſpendra t'on lorſqu'elles devront occaſionner un mal? Une pareille conduite rendroit toute l'activité des hommes inutile. Un honnête homme pourroit jeûner & travailler du matin au ſoir ſans ſe laſſer & ſans tomber en foibleſſe; & aller nud, ſans ſentir le froid. On n'auroit aucune occaſion d'aſſiſter ſon prochain, & de lui rendre de bons offices. Les ſenſations agréables perdroient une grande partie de leur mérite, vû qu'elles le doivent à l'expérience que nous avons de la douleur. Le ſommeil ne plait qu'autant qu'on eſt fatigué; on n'aime à manger qu'autant qu'on a faim. Il ſeroit inutile que les hommes agiſſent.

Ces loix ne doivent pas être toûjours ſuſpendues lorſqu'il doit en réſulter un mal & n'avoir lieu que quand elles doivent produire un bien.

Ou bien Dieu ne ſuſpendra t'il ces loix que lorſqu'il prévoit que les maux qu'elles cauſent ne doivent être ſuivis d'aucun bien, & les laiſſera t'il

Une pareille ſuſpenſion nuiroit à la vertu.

ſubſiſter dans le cas où il doit en réſulter quelque avantage ? Cela doit être un effet, encore que nous ignorions le bien que ces maux doivent produire. Mais faut-il que ces loix n'ayent pas lieu lorſqu'elles ne produiſent point un bien ſupérieur aux maux qu'elles cauſent ? Dieu empêchera-t'il les maladies qui arrivent aux enfans & aux autres perſonnes que l'on regarde comme innocentes, lorſqu'il prévoit qu'on ne veut ou qu'on ne peut les ſoulager? „ Il y a, diſent-„ ils, quantité de maux qui ne ſont „ d'aucune utilité, ni à celui qui „ ſouffre, ni à ceux qui ſont témoins „ de ſes ſouffrances. Il y a quantité „ d'injures qui ne nous mettent pas à „ même d'exercer notre patience, no-„ tre réſignation, mais qui entraînent „ après elles une animoſité implaca-„ ble & une infinité de malheurs. „ Pourquoi ne pas ſuſpendre les loix „ de la nature, & leur en ſubſtituer „ d'autres ? „

Je répons à cela, que ſi l'on ſçavoit que Dieu change toujours le cours de la nature en faveur de ceux

que personne ne veut aider ; nous nous mettrions très peu en peine de les secourir. Les hommes persisteroient dans ces péchés d'omission pour fournir matiére à cette grace. Les gens de bien seroient continuellement exposés aux injures & aux souffrances, pour leur donner occasion d'exercer leur patience, leur résignation; au lieu que les méchans vivroient en sûreté. D'ailleurs, les hommes voyant que leurs passions, quelque mauvaises qu'elles soient, ne leur causent aucun préjudice, ne se mettroient point en peine de les reprimer.

On dira que Dieu doit laisser agir la nature lorsqu'il est question de châtier les méchans, & changer son cours en faveur des gens de bien. Mais dans ce cas, il seroit inutile que nous prissions soin des honnêtes gens, & la vertu nous deviendroit un objet d'indifférence. J'ajouterai que le bonheur des hommes vertueux est souvent lié avec celui d'autrui. Dieu protegera-t-il leurs familles, leurs amis, leur patrie ? Et pour lors que deviendra cet ordre de la nature.

dont la connoiſſance doit ſervir à régler nos actions ? Il n'y auroit plus rien de fixe dans la nature ; & pour lors les gens de bien étant impaſſibles, & à couvert des caprices de la fortune, ils n'auroient plus lieu d'exercer leur patience, leur réſignation, leur courage, ni de ſacrifier leurs intérêts à *Dieu* & au Public.

En un mot ; puiſqu'il convenoit à la *bonté de Dieu* de créer une claſſe d'êtres, dont le bonheur conſiſtât dans l'exercice de leurs affections bienfaiſantes, il falloit conſéquemment qu'il y eût différentes claſſes d'êtres ; que le monde fût gouverné par des loix générales, & qu'il permît quantité de maux particuliers naturels & moraux.

IX.

Le ſyſtême des Manichéens n'a aucun fondement.

Au reſte, comme le ſeul fondement du ſyſtême qui admet deux principes indépendans, l'un *bon*, & l'autre *mauvais*, eſt le mélange de bien & de mal qu'on remarque dans le monde ; & que j'ai ſuffiſamment prouvé que ce mélange n'eſt point incompatible

avec la bonté de Dieu, il s'enſuit que cette ſuppoſition eſt ſans fondement. Si nous voyions quelques êtres parfaitement bons, & d'autres abſolument méchans, on pourroit avoir quelque raiſon d'admettre deux principes oppoſés. De même, ſi nous découvrions quelques loix établies, ſeulement pour l'avantage des méchans, & d'autres pour les gens de bien, ce ſeroit une autre préſomption en faveur de ce ſyſtême. Mais on ne peut concevoir que *deux eſprits*, dont les intentions ſont différentes, s'accordent à former un ſyſtême mixte. L'hiſtoire naturelle prouve le contraire. Il n'y a aucune eſpece abſolument mauvaiſe en elle-même; point de loi, qui n'ait quelque bien ſupérieur pour objet. Je m'en rapporte là deſſus aux obſervations que les anciens & les modernes ont faites ſur la conſtitution de la nature.

Deux principes oppoſés ne ſauroient produire aucun effet.

Deux *cauſes* dont l'intelligence & la puiſſance ſont égales, & les intentions oppoſées, ne ſauroient produire aucun effet. Elles n'auroient aucun motif pour concourir à la création

d'un monde; vû que chacune sauroit que l'autre peut y introduire autant de mal, qu'elle a dessein d'y introduire de bien.

Selon cette supposition, on découvriroit autant de mal que de bien dans les ouvrages de la nature, au lieu que nous voyons tout le contraire.

X.

Le bien l'emporte sur le mal.

En supposant que le méchanisme est généralement bon, s'il étoit vrai comme quelques-uns le prétendent qu'il y a plus de mal que de bien dans le monde, ce n'en seroit pas assez pour nous causer de l'inquiétude & des soupçons. En mettant la révélation à part, nous n'avons d'autre évidence que celle que ce monde nous fournit, & c'est par lui que nous jugeons des autres mondes, & des états qui doivent succéder. S'il est vrai que le mal l'emporte ici bas sur le bien, cela n'empêche pas que la Divinité ne soit parfaitement bonne; vû qu'il peut se faire que le malheur d'une partie soit utile pour le plus grand bien de l'Univers; & il y a toujours

des effets certains & signalés qui nous font juger de sa bonté. Mais la chose est tout autrement. Le bien l'emporte de beaucoup sur le mal, même dans ce monde ; ce qui suffit pour bannir tous les doutes qu'on pourroit former là dessus.

Le bien naturel supérieur dans le total.

Pour commencer par le bien naturel, il n'y a personne qui ne sache que nous goûtons mille plaisirs dans la vie, pour une maladie que nous avons ; & cela est si vrai, qu'on voit des hommes de soixante à quatre-vingt ans qui n'en ont jamais eu aucune. Les personnes les plus foibles & qui devroient y être les plus sujettes, ne font pas la centiéme partie du genre humain. Si le plaisir est passager, on peut dire que la douleur l'est aussi ; & lorsqu'elle est calmée, & que nous n'avons plus de rechûte à craindre, nous sommes dédommagés de ce que nous avons souffert, par mille réflexions agréables, qu'elle nous donne lieu de faire. Nos plaisirs reviennent si souvent, qu'on peut dire que leur durée est incomparablement plus grande, & ils sont

susceptibles d'autant de vivacité dans leur espece qu'aucune douleur que ce puisse être. On voit même des hommes si touchés de l'attrait du plaisir, que pour en pouvoir goûter les charmes, ils ne craignent pas de se livrer aux impressions les plus vives de la douleur, lorsqu'ils n'en peuvent jouir qu'à ce prix. Nous goûtons mille plaisirs pour une douleur que nous avons; & si quantité de personnes meurent dans la fleur de leur âge, les douleurs qu'elles souffrent ne sont ni aussi violentes, ni d'aussi longue durée que dans les hommes faits, outre qu'elles ont moins de crainte & d'inquiétude.

De l'imagination.

Les plaisirs de l'imagination sont un bien qui nous appartient tout entier, sans la moindre déduction, * parce qu'il n'y a aucune douleur qui leur soit opposée; & quant aux douleurs sympathiques, elles sont contrebalancées par le plaisir que nous avons à secourir les malheureux, & par la joie que nous cause la prospérité de ceux que nous aimons. Je ne dis rien

* Voyez ci-dessus ch. VII. §. 14.

ici de l'approbation de nous mêmes, des espérances flatteuses que nous concevons, sous les auspices de la Providence, en faveur des personnes qui nous sont cheres. J'ajouterai que cette douleur s'accorde aux vues sages de la Providence, parce que nous sommes engagés par-là à secourir nos semblables, & à les garantir du mal dont ils sont ménacés.

Difficulté par rapport au bien & au mal moral.

La difficulté paroît plus grande par rapport au mal moral; mais il est aussi rare de trouver une personne entiérement dénuée de vertu, qu'il l'est d'en trouver une exempte de tout vice. Notre ame a tant d'amour pour la vertu, qu'il ne faut rien moins qu'une innocence parfaite, & une longue suite de bons offices, pour nous faire regarder un caractere comme moralement bon, au lieu qu'il suffit de deux ou trois méchantes actions, pour nous le rendre odieux. Il y a des crimes, tels que la fraude, le vol, la violence, l'injustice, le libertinage qui ternissent pour jamais la réputation d'un homme, quoique le reste de sa vie ait été innocent, qu'il ne s'y

ſoit porté que par l'effet d'une tentation violente, de quelque paſſion intéreſſée, ou de quelque tendreſſe partielle, par exemple, par amour pour ſa famille. Il y a peu d'hommes qui n'ayent fait pendant leur vie cent actions non-ſeulement innocentes, mais encore vertueuſes, pour un trait de noirceur qu'on pourroit leur reprocher. L'amour paternel, l'amitié, la reconnoiſſance, le zele pour la patrie & pour les perſonnes auxquelles on eſt attaché, indépendamment des appétits naturels, & du deſir qu'on a de ſe conſerver, ſont les motifs ordinaires des actions humaines. Il eſt même rare que leurs vices proviennent d'une autre cauſe que de la force de ces principes, qui eſt telle, qu'ils n'ont pû que difficilement être reſtraints par des affections plus nobles & plus étendues, ou par les égards que l'on doit avoir pour les loix de la ſociété. Nous avons dans nos cœurs un modele de vertu auquel notre foible nature ne s'éleve jamais; ce qui fait que nous nous réconnoiſſons tous coupables aux yeux de Dieu. Ce-

pendant, il eſt des vertus qu'on peut appeller ordinaires & ſociales qui ſont ſi communes, qu'elles rendent en général la vie, non-ſeulement sûre, mais encore agréable.

Cette circonſtance de notre conſtitution, je veux dire ce modele de bonté morale auquel nous ſommes obligés de nous conformer, quelque mauvaiſe impreſſion qu'il puiſſe nous donner de notre eſpece, dont il nous fait ſentir la corruption, eſt cependant néceſſaire & utile, en ce qu'il nous détourne du vice, & nous porte à aſpirer à la perfection. Sans lui, nous ignorerions la perfection, & nous ne ferions aucun progrès dans la vertu. Mais lorſque nous faiſons attention au petit nombre d'hommes ſur leſquels il produit ſon effet, parmi ceux mêmes qui parviennent à un âge mûr, c'en eſt aſſez pour nous faire ſentir, que nous étions autrefois dans un plus haut état de perfection, ou que nous ſommes encore à même de nous procurer un pareil état. Si nous n'y étions aucunement deſtinés, cette regle ſeroit auſſi inutile, que l'eſt un

magazin de munitions & d'artillerie dans un tems de paix.

X I.

Appel au cœur des hommes.

Pour prouver que le bien-être l'emporte sur le mal dans cette vie, considérons que les hommes sont aussi en état de nous dire ce qu'ils desireroient s'ils étoient les maîtres de leur choix, que de se décider sur les choses qui dépendent actuellement d'eux. Supposons qu'on vînt à découvrir un reméde, qui sans causer aucune douleur, plongeât l'ame & le corps dans un sommeil éternel, & nous fît perdre pour jamais le souvenir de notre existence : croit-on qu'il se trouvât beaucoup de personnes, qui pour se garantir des incommodités de la vieillesse, ou se délivrer des maux qui les affligent, voulussent en user, pour se délivrer de tout mal, par la perte de tout bien ? Il n'y en auroit pas une sur mille ; & celles qu'on supposeroit le faire, auroient vécu plusieurs années pendant lesquelles ils auroient aimé à vivre, pour quelques mois pendant lesquels ils voudroient être

anéantis. Si les jeunes gens, pendant que leurs ſens, leurs appétits, & leurs paſſions ſont dans leur vigueur, & qu'ils conçoivent les plus hautes eſpérances, mépriſent la vie, il n'eſt pas étonnant que les vieillards la mépriſent auſſi lorſque leurs facultés languiſſent, & qu'ils ont preſque perdu le ſouvenir de leurs plaiſirs paſſés. Les hommes qui ont atteint le milieu de leur carriere, qui ſe rappellent les plaiſirs de leur jeuneſſe, qui ſentent leur état préſent, & qui connoiſſent celui des vieillards, ſont les meilleurs juges qu'on puiſſe conſulter dans cette matiere. Cependant, il n'y en a pas un ſur mille, qui voulût quitter les avantages dont il jouit, pour ſe garantir des maux qu'il appréhende. Les hommes ſont aſſez ingrats pour déprécier les biens que Dieu leur a faits, & pour exagerer les maux qui leur ſont échus en partage. Cependant, ſi dans le tems qu'ils ſe plaignent de leur fardeau, & qu'ils appellent la mort à leur ſecours, Mercure leur apparoiſſoit, comme dans l'ancienne fable, ils le prieroient

de ne point leur accorder leur demande, & de les aider à le récharger ſur leur dos.

Cauſes de nos erreurs à ce ſujet.

Quelques-uns rapportent les crimes & les malheurs dont ils ont été témoins, ou qu'ils ont oui raconter à d'autres, les guerres, les meurtres, les pirateries, les aſſaſſinats, les ſacs des villes, les devâſtations des Royaumes, les exécutions militaires, les maſſacres, les cruautés commiſes dans les guerres civiles, & même dans les guerres dont la religion étoit le motif ou le prétexte: toutes les fraudes & les injuſtices qui ſe commettent dans nos Cours de judicature; la corruption, la fauſſeté, la diſſimulation, l'ingratitude, la trahiſon, la calomnie & la débauche qui regnent dans les palais, comme ſi tous les hommes étoient coupables de ces vices. Les priſons & les hôpitaux où gémiſſent tant de criminels & de malades, n'ont jamais été auſſi peuplés que les villes où ils ſont; à peine contiennent-ils la milliéme partie des habitans. La deſcription que *Milton* fait d'un hôpital dans ſa viſion, eſt

capable d'attendrir le cœur le plus barbare; mais qui a jamais jugé de la ſanté d'un peuple par un hôpital ? On expoſe dans les cabinets des curieux une plante, ou un animal rare : on va le voir avec empreſſement, & tout le monde en fait le ſujet de ſes entretiens. Il y a des milliers de plantes & d'animaux réguliers qui exiſtent, & l'on n'y fait pas la moindre attention. Nous conſervons le ſouvenir des maladies ou des dangers auxquels nous avons échappé, des malheurs qui nous ſont arrivés, des injuſtices qu'on nous a faites : nous gémiſſons des guerres, des meurtres, des maſſacres, des peſtes qui affligent le genre humain, & nous oublions le nombre de ceux qui vivent exempts de ces maux, & qui jouiſſent des plaiſirs & des commodités de la vie. Ceux qui eſſuyent ces ſortes de calamités, ne ſouffrent pas plus pour l'ordinaire que s'ils mouroient de leur mort naturelle ; & ils ne font pas la quarantiéme partie du genre humain. A peine eſt-il péri dans un ſiécle cinq-cent mille hommes de nos com-

patriotes, par la calamité dont il eſt parlé dans l'hiſtoire d'Angleterre, & il en eſt échappé quarante fois autant.

Une compaſſion, qui n'eſt point aſſez refléchie eſt la cauſe de nos faux raiſonnemens.

C'eſt notre compaſſion naturelle qui nous fait compatir à ces malheurs, & qui nous en imprime un ſi long ſouvenir. Un principe ſupérieur nous porte à vouloir du bien à tout le monde, & à déſirer le bonheur de l'Univers entier; c'eſt ce qui fait que nous gémiſſons des apparences contraires, encore que nous n'ayons rien à craindre pour nous. Ces mêmes principes devroient nous rendre plus ſenſibles aux bontés de l'Etre ſuprême, qu'aux maux apparents dont nous nous plaignons, quand même ils ſeroient auſſi grands que certaines gens s'efforcent de nous les dépeindre, pour faire parade de leur éloquence.

L'hiſtoire ne nous fait le tableau que d'une petite partie de la vie.

Pendant que les hiſtoriens s'attachent à nous faire le récit des guerres, des ſéditions, des maſſacres, de la corruption & des intrigues des Cours, ils taiſent le nombre de ceux, qui vivant dans l'obſcurité, n'ont d'autre occupation que celle de vaquer à

leurs affaires, & de se rendre utiles à leur prochain. Ils rapportent les actions des grands, de ces hommes exposés à toutes les tentations de l'avarice & de l'ambition, qui ne sachant ce que c'est que le travail & l'industrie, ont souvent le cœur corrompu dès leur enfance par l'élevation de leur fortune, & leurs passions enflammées par la flaterie, le luxe & la débauche. L'histoire ne s'occupe point des affaires ordinaires des hommes, ni de l'administration ordinaire & reguliere d'un Etat, non plus que de celle de la justice; ce sont là des sujets indignes d'elle. Elle insiste sur les tems critiques, sur les maladies des Etats, sur les partis & les factions qui se sont élevées, & sur les débats qu'elles ont eus; sur les révolutions, sur les guerres étrangeres, &c. Il convient que la postérité soit instruite de ces dangers, de leurs causes, & des remédes qu'on y a apportés; c'est la rareté qui rend ces choses intéressantes, aussi tous les hommes aiment-ils à s'en instruire. Les auteurs de Médecine ne rapportent ni les plaisirs

ni les exercices dont s'occupent les personnes qui se portent bien. Ils prennent pour objets de leurs dissertations les causes, les symptomes & les prognostics des maladies; leurs crises, & les différens effets qu'ont produits les remedes dont ils se sont servis.

Les conditions les plus basses aussi heureuses que les plus élevées.

Les grands, qui passent leur vie dans la mollesse & l'oisiveté, ne peuvent se figurer que le bas peuple puisse être heureux; ils regardent la nécessité où il est de travailler, comme un vrai esclavage, parce qu'ils seroient fâchés d'être réduits à en faire autant. C'est qu'ils ignorent que dans les conditions privées, la force du corps, l'ordre & le cours naturel des appétits, la douceur du repos, la modération des desirs, compensent ce qui peut manquer du côté des plaisirs sensibles. A quoi j'ajouterai que les affections bienfaisantes, l'amour mutuel, les joies réciproques, l'amitié, les devoirs paternels & filials, les plaisirs moraux, & même les sentimens d'honneur, sont aussi bien le partage des petits que des

grands, outre que ces affections sont ordinairement plus sinceres.

X I I.

L'homme étant borné, ne sauroit juger du tout.

Comment un Etre, trop imparfait pour comprendre l'administration entiere de cet Univers dans toutes ses parties, & toute sa durée, avec toutes les connexions de ses différentes parties, ose t'il porter l'audace jusqu'à vouloir juger de *l'Etre Suprême*, & sonder ses intentions? Nous voyons des maux particuliers, quelquefois utiles pour un plus grand bien, & nous ne pouvons nous empêcher de reconnoître l'utilité qu'il peut y avoir à les permettre. Nous savons qu'il y a des plaisirs qui sont suivis de très grands maux. Il peut donc y avoir de part & d'autre plusieurs connexions pareilles qui nous sont inconnues. Nous ne pouvons donc dire en toute occasion, qu'un événement soit absolument bon ou mauvais & nuisible à tous égards. Convient-il à un fils obéissant de juger des affections de son pere? A un malade de juger de l'intention de son Médecin? Un en-

fant eſt quelquefois gêné dans ſes plaiſirs, châtié, aſſujetti à des travaux & des études penibles; le malade à prendre des potions deſagréables, & à ſouffrir des opérations douloureuſes. Mais l'enfant reconnoît que ſon pere l'aime, qu'il veille à ſes beſoins, & qu'il prend ſoin de lui; il ſent les avantages qui réſultent de la contrainte dans laquelle il le tient; il voit que ſa ſanté & ſon eſprit en profitent. Le malade a quelquefois éprouvé l'efficacité des remédes qu'il a pris. La même choſe arrive dans la nature. L'ordre, la paix, la ſanté, la joie, le plaiſir regnent dans cette grande famille, & l'emportent ſur les maux que nous voyons. La vie eſt un bien, malgré les maux dont elle eſt entremêlée. Rien ne nous prouve que *l'intelligence Suprême* ait des intérêts oppoſés à ceux de ſes créatures; tout nous annonce au contraire qu'il a pour elles les intentions les plus bienfaiſantes. Pourquoi donc n'aurons-nous pas pour Dieu la même équité que pour nos ſemblables, malgré les apparences que nous pouvons avoir du contraire.

XIII.

XIII.

Puis donc qu'il n'y a rien dans la Nature qui n'anonce un Etre infiniment bon & bienfaisant, il s'ensuit qu'étant tel, il doit vouloir le vrai bien de ses créatures & qu'étant Tout-puissant, il ne peut manquer ou de le leur procurer ou de leur donner le moyens d'y parvenir. Si Dieu est sage & Tout-puissant, il s'ensuit qu'en considérant la totalité des choses, elles sont bien, que tout est ou rentre dans l'ordre, & qu'il ne permet aucun mal, qu'il ne soit l'occasion utile d'un plus grand bien, ou la suite & la conséquence nécessaire de ce qu'il a ordonné pour la perfection & le bonheur de l'Univers.

Dieu souverainement bon.

Il y a de l'arrogance à demander la raison pour laquelle chaque mal sert à un plus grand bien. Dans un systême aussi parfait que celui-ci, il doit y avoir quantité de choses au dessus d'une intelligence aussi bornée que la notre. Les fins & les connexions doivent nous être cachées, de même, qu'il convient qu'un enfant & un

Il n'appartient point à l'homme de vouloir pénétrer les raisons que Dieu a eues de permettre le mal.

malade ignorent le premier, les vues de ſon pere, & le ſecond celles de ſon Médecin. Il ſuffit que nous ſachions que la fin que Dieu s'eſt propoſée en créant le monde eſt bonne, que le bien l'emporte ſur le mal, & que notre état nous offre un bonheur réel, quoique dans un dégré inférieur & altérable. Les nouvelles découvertes qu'on à faites nous fourniſſent des nouvelles preuves de ce ſentiment, en nous montrant la ſageſſe de quantité de choſes, qu'on regardoit auparavant comme imparfaites. Un eſprit ſenſé doit conclurre qu'il en eſt de même de quantité de choſes dont on ignore les uſages. Les inquiétudes même des hommes ſur ce grand point, aident à le confirmer, vû qu'elles prouvent le penchant naturel qu'a l'ame de déſirer le bien de l'Univers, ce qui eſt une des plus grandes marques de la bonté de notre Créateur. Cette vérité doit plaire à tous ceux dont la vanité n'a point ſéduit le cœur, & qui ne cherchent point à ſe diſtinguer par une vaine affectation de ſingularité, & de pénétration d'eſprit.

XIV.

J'ajouterai à cela, que le bien qu'on découvre dans l'adminiſtration de la nature, fait naître une eſpérance qui détruit à la fois toutes les objections qu'on peut faire. C'eſt celle d'un état futur & de l'inmortalité de l'ame, dont la certitude ſe fait ſentir à tout homme qui a des mœurs, qui examine l'ordre du tout, qui admet un Etre ſuprême, & qui refléchit ſur l'avenir. Comme ces penſées & ces réflexions embraſſent tous les tems, le paſſé comme l'avenir, l'état d'autrui auſſi bien que le nôtre, & ſont la ſource de nos bonnes affections, de-là vient que les êtres qui en ſont capables ſont ſuſceptibles d'un plus grand degré de bonheur & de malheur que les animaux. S'il eſt vrai que la durée de l'homme doive être éternelle, & que les moyens qui nous rendent heureux dans cette vie, ſoit les mêmes qui menent à l'immortalité, il s'enſuit que les maux que nous éprouvons dans cette vie paſſagere, ne ſont pas dignes de notre at-

L'eſpérance d'une autre vie univerſelle.

P 2

tention, & ne méritent point d'entrer en comparaison avec le bonheur dont ils doivent être suivis.

Nulle preuve du contraire. L'ame distincte de la matiere.

Les Epicuriens n'ont jamais osé nier la possibilité d'un état futur. Plusieurs de ceux qui croyoient l'ame matérielle, l'ont admis. Les hommes l'ont esperé de tout tems, sans qu'on puisse dire que les sens ayent contribué à leur inspirer cette croyance. Cette opinion est naturelle aux hommes, & ils doivent la conserver, puisque le Créateur la leur a donnée. Elle est confirmée par des argumens qui prouvent que le sujet de la pensée, de la raison & des affections n'est point un systême divisible & composé, comme la matiere de substances distinctes. La simplicité & l'unité de la connoissance intérieure de soi-même, ne sauroit résulter de modes dispersés & inhérens dans un composé de différens corps dans des lieux distincts. A quoi l'on peut ajouter que l'activité de l'ame est incompatible avec la *passibilité* de la matiere. Nous connoissons que notre bonheur & notre misere, notre dig-

nité & notre perfection, de même que leurs contraires, qui font que nous nous estimons ou que nous nous méprisons, sont des qualités insensibles, qui n'ont nul rapport ni avec le corps, ni avec ses parties, & qu'elles ne se ressentent point des changemens qui leur arrivent.

La nature de nos perceptions sert à confirmer ce sentiment.

La nature & l'ordre de nos perceptions servent à confirmer cette distinction. Premierement, Les *sensations externes* nous présentent des formes distinctes de ce *moi*, & qui n'ont de rapport avec lui qu'autant qu'elles sont apperçues. Leur changement en bien ou en mal n'altére ni n'affecte l'état de celui qui les apperçoit. Il y a une autre classe de *perceptions* qui en approchent un peu plus, ce sont celles du *plaisir* & de la *douleur corporelle*. L'état de ce *moi* qui apperçoit en est affecté, ou en bien ou en mal. La *Nature* a voulu que ces perceptions eussent une connexion particuliere avec les parties du corps, ou les espàces qu'elles occupent; mais nous sentons naturellement que l'accident affecte le corps, sans altérer

en rien la dignité de l'ame. Les Anatomiſtes parlent de certains mouvemens qui ſe communiquent par les nerfs au cerveau, ou à une certaine glande qui eſt le ſiége de l'ame. Lorſqu'on coupe un doigt à un homme, il ſent la douleur dans le doigt, ou dans l'eſpace qu'il occupoit. La *nature* nous déclare que c'eſt un accident qui affecte le corps, mais qui n'altére en rien l'excellence de celui qui la ſent; lors même que les ſenſations lui annoncent la deſtruction totale de ſon corps. Il y a même quelques unes de ces ſenſations douloureuſes qui augmentent la dignité du ſujet, de même qu'il y en a d'agréables qui la diminuent. Mais il y a une troiſieme eſpece de perceptions, & ce ſont celles qui nous inſtruiſent de nos connoiſſances, de notre bonté, de notre probité, de notre intégrité, de notre amitié, de notre desintéreſſement, & de notre amour pour la patrie. Nous ſentons que ce ſont là des qualités qui nous appartiennent, & qui nous rendent eſtimables, de même que leurs contraires nous ren-

dent méprisables. Nous connoissons ces qualités & leurs noms, de même que nous connoissons les qualités sensibles : nous sçavons qu'elles n'ont rien de commun avec le corps, non plus qu'avec ses parties, ses dimensions, sa figure, & l'espace qu'il occupe. * La *nature* nous fait connoître que nous avons un esprit entiérement distinct de notre corps, sur lequel il préside, & dont il regle les mouvemens, de même qu'elle nous instruit de la différence qu'il y a entre nos corps & les objets qui les environnent. Elle nous fait même sentir que leur substance n'est pas la même, vû que les qualités de l'ame sont tout à fait différentes de celles de la matiere, & que ce n'est que par elles que nous connoissons les substances.

X V.

Preuves directes d'un état futur.

Dieu nous déclare par la constitution de la nature, & par la *faculté morale* qu'il nous a donné, qu'il prend en main la défense de la vertu,

* Platon employe souvent ce raisonnement dans son premier Alcibiade.

& qu'il veut le bonheur des hommes. La vertu ne reçoit pas toujours dans ce monde la recompense qui lui est dûe; elle est même souvent haïe & persecutée. Quelques bonnes dispositions que l'on ait, on ne sauroit être insensible à de pareils accidens, ni voir de sang froid les maux auxquels la vertu est exposée. Nous devons attendre de la bonté de Dieu qu'il dédommagera les hommes vertueux des persécutions qu'ils souffrent; & que ceux qui les oppriment auront bien lieu de se répentir d'avoir contrevenu à la volonté d'un *Dieu bienfaisant*. Il est tout-puissant, & il n'y a en lui ni envie, ni mauvaise volonté. Sera t'il donc dit que des êtres doués de facultés aussi nobles, qui ont fait de si grands progrès dans la vertu, & qui aspirent à l'immortalité, soient frustrés de leurs espérances? Espérances qui sont nécessaires pour les rendre heureux, & sans lesquelles ils ne pourroient avoit aucun plaisir solide, vû l'instabilité des choses humaines? Se peut-il qu'un plan aussi admirable à tous égards que l'Univers, pêche

par le feul endroit qui peut le rendre parfait ? Quoi ! fans un prétexte dont la généralité fe dément, qu'on ne pourroit taxer Dieu d'injuftice dans cette difpofition, vû qu'il a voulu que la vertu rendît l'homme heureux, & le vice malheureux, n'attendrons-nous autre chofe de fa *bonté toute-puiffante*, que la félicité paffagére qui fe borne à cette vie ? C'eft un léger degré de vertu dans l'homme, de faire le bien feulement qu'il ne peut fe difpenfer de faire, fans paffer pour injufte. Ce petit mérite n'eft que bien peu de chofe au prix de la conduite d'un homme véritablement vertueux ; combien eft-il donc au deffous de celle de cet Etre bienfaifant & libéral, qui prévient les defirs de tout ce qui exifte ! Comme il n'eft pas douteux qu'il y ait dans l'Univers des agens raifonnables, capables de manquer à ce que la probité exige d'eux, qui voyent le train des affaires humaines, & auquels il faille des motifs pour perféverer dans ce que les loix exigent. Si ces êtres voyent la profpérité des méchans & les plaifirs dont ils jouif-

ſent, juſqu'au moment qu'ils deſcendent dans le tombeau; & qu'ils ſçachent d'ailleurs que ces méchants n'ont aucun châtiment à craindre. N'eſt-il pas évident qu'une pareille impunité eſt capable de détruire l'autorité & l'influence des loix divines? Ceux qui ont des ſentimens plus relevés ſavent, il eſt vrai, que les vicieux ſe ſont privés des plus grands plaiſirs de la vie; mais ces derniers ne les connoiſſant point, ne ſauroient les regretter, & s'abandonnent en conſéquence à tout ce qui flate leurs appétits brutaux. Mais une pareille conduite répond-elle aux vues d'un gouvernement ſage, qui eſt de corriger & de contenir les méchans par la crainte des châtimens? Cependant ces châtimens auroient peu d'effet, s'ils ſe bornoient au préſent, & que les hommes n'euſſent rien de plus à craindre pour l'avenir.

Si l'on voyoit un édifice qui n'eſt pas encore achevé, & dont les différentes parties montrent une parfaite intelligence de l'architecture, mais qu'il manquât encore une partie pour l'ache-

ver & le rendre parfait, dont on a commencé à tracer le plan ne concluroit-on pas que cette partie est comprise dans le plan de l'Architecte, encore qu'il ait eu des raisons pour en différer l'exécution? La même chose a lieu dans le monde moral. La structure en est parfaite, quoiqu'elle ne soit pas achevée : nous voyons une place pour d'autres bâtimens, & des indications du dessein de l'Architecte dans les desirs & les espérances de tous les siécles & de toutes les nations dans le sentiment naturel que nous avons de la Justice, dans les affections que nous avons touchant l'état d'autrui & de l'Univers; pourquoi donc ne nous confierons nous pas au savoir, à la bonté, & aux richesses inépuisables du *grand Architecte* ?

J'ai insisté sur cet article & montré les sources de l'évidence sans cependant les épuiser, parceque la *bonté de Dieu* est le principal fondement de nos espérances, & le vrai soutien de notre vertu. Je vais parler maintenant de ses autres attributs,

de peur que les erreurs dans lesquelles on peut tomber à cet égard, n'affoiblissent le respect & l'admiration que nous devons avoir pour son excellence.

XVI.

Autres attributs de Dieu. Un Esprit.

Premierement, les mêmes raisons qui prouvent qu'un être qui pense est une substance distincte de la matiere, prouvent également que *Dieu* est un esprit, entierement distinct de la masse de l'Univers; d'autant que toutes les preuves de son existence, annoncent une intelligence, une sagesse, une activité & une affection, qui sont des facultés incompatibles avec la matiere. Lorsque je dis que Dieu est un esprit, je ne prétens point dire qu'il soit une substance de même espece que l'ame humaine. Quoique tous les êtres pensans soient d'une espece différente de celle de la matiere, il peut néanmoins y avoir une infinité de classes d'esprits, qui different essentiellement les uns des autres, depuis le plus bas esprit de vie, qui est dans l'animal le plus ché-

tif, jusqu'à la Divinité, qui est infinie.

De plus, ce qui est *Originel & sans cause* ne peut être conçu comme limité dans sa nature, soit par son propre choix, ou par la volonté d'une cause premiere, à aucun degré fini particulier de perfection, ou à ceux d'une espece, à l'exclusion des autres. On ne sauroit assigner ni raison ni cause pour quelques especes ou degrés, plutôt que pour d'autres. Nous voyons par les effets que les perfections originelles passent l'imagination: & il n'a dépendu ni de la volonté ni du choix d'aucun être, de les borner à une espece ou à un degré plutôt qu'à l'autre. Cela nous conduit à concevoir un Océan sans bornes d'excellence & de perfection, duquel toutes les perfections limitées sont émanées. Infinité.

Les mêmes réflexions nous font concevoir *l'Etre originel* comme unique, & sans composition de parties. On ne peut assigner ni raison ni cause pourquoi il doit y avoir un nombre *d'êtres originels*, plutôt qu'un seul. On ne voit ni effets ni apparences Unicité.

qu'on ne puisse expliquer par le moyen d'une *premiere cause*. J'ajouterai même que la connexion, les dépendances mutuelles des parties, la conformité de la structure, dans celles qui sont les plus éloignées les unes des autres, nous conduisent à une *unité* de *dessein* & de *puissance*. C'en est assez pour prouver la vanité du *Polytheïsme*, si tant est que personne ait jamais admis une pluralité *d'êtres originels*. Les Payens éclairés avoient un *Polytheïsme* différent de celui du vulgaire. Celui-ci dût son origine aux fausses idées que le peuple s'étoit faites de ses Divinités, qu'il regardoit comme foibles & imparfaites, sujettes aux distractions & à la confusion, lorsqu'à l'exemple des hommes, elles vouloient entreprendre trop d'affaires. *Un seul Etre, Tout-puissant & à qui rien n'est caché*, peut veiller à tout sans peine & sans confusion.

XVI.

Présent en tous lieux.

Nous inférons de la puissance, de la sagesse & de la bonté de Dieu, que sa Providence s'étend sur toutes cho-

ses. Un Etre doué de ces perfections ne peut être indifférent à l'état de l'Univers & de tant de créatures susceptibles de bonheur & de misere. Sa bonté doit le porter à faire usage de sa puissance & de sa sagesse pour gouverner le tout, de maniere qu'il donne à ses créatures les moyens d'être heureuses. On ne peut même concevoir que *Dieu* puisse employer sa puissance d'une maniere plus digne de lui, ni qui lui soit plus agréable.

La bonté de Dieu est la source de la Création.

Quel autre motif peut avoir porté Dieu à créer le monde, si ce n'est le desir de communiquer sa perfection & son bonheur? On ne sauroit concevoir que Dieu soit jaloux des honneurs d'une créature aussi inférieure à lui. Tout desir de gloire présuppose qu'on reconnoît quelque chose comme bonne, que quelque détermination de sa nature, ou quelque affection, est l'objet essentiel de son approbation: Or qu'elle autre détermination est plus digne de son approbation que cette bonté parfaite, qui le porte à rendre ses créatures heureuses? Cette détermination doit l'engager à

manifester ses excellences à ses créatures raisonnables, par le moyen de ses ouvrages, afin de pouvoir être la source de leur bonheur, l'objet de leur contemplation & de leur vénération, de leur amour, de leur estime, de leur espérance, de leur confiance, & le parfait modelle de ce qu'ils doivent faire. Si *Dieu* manifeste ses perfections, c'est afin que ses créatures trouvent leur bonheur à les connoître & à les aimer, & non point dans la vue du bonheur que lui procurent leurs louanges ou leur admiration.

Sainteté de Dieu.

La *sagesse* & la *bonté* de *Dieu* nous annoncent sa pureté morale, ou sa sainteté. Comme il est indépendant, tout-puissant & sage, il ne sauroit être indigent, ni avoir des vues particulieres opposées au bien universel, ni appétits inférieurs, ni passions. Ce sont là tour les motifs que l'on sçait porter les hommes aux mal moral. Or ces motifs n'ont point lieu dans Dieu ; il n'y a rien en lui qui s'oppose à cette bonté universelle, qui doit être le plus cher objet de sa complaisance.

Justice de Dieu.

Sa conduite envers ses créatures, doit repondre à sa bonté & à sa sagesse. Ses loix doivent être bonnes, équitables, & adoptées à l'intérêt & à la perfection du tout. Aucun favori indigne ne trouvera en lui une tendresse partiale, incompatible avec le bien général, ni avec la sacrée autorité de ses loix : aucune vue particuliere n'empêchera jamais l'exécution de ses loix, lorsque l'intérêt général, & la majesté de ce loix l'exigeront. Ce n'est point par une partialité injuste, que le lot de quelques-uns est meilleur que celui des autres. J'ai montré ci-dessus, que l'ordre & l'harmonie du tout résultoient de ce que les choses sont ainsi. Ce sont là les notions naturelles de la justice que doit avoit un *Gouverneur moral*. Il est de sa bonté & de sa sagesse que sa conduite contribue à affermir l'autorité de ses loix, de maniere qu'elles contribuent au bien général.



CHAPITRE X.

Des affections, des devoirs & du culte, dont nous sommes tenus envers la Divinité.

I.

Quelles sont les affections qui conviennent aux perfections divines.

DANS l'énumération que j'ai faite des différens plaisirs dont notre nature est capable, j'ai montré le besoin qu'avoient les hommes de recourir à la Providence Divine, s'ils vouloient être heureux, & jouir d'une tranquilité d'esprit parfaite, dans les malheurs qui peuvent leur arriver à eux-mêmes, ou aux personnes qu'ils aiment. J'ai établi dans le chapitre précédent le grand fondement de notre bonheur, savoir l'existence, les perfections morales de *Dieu*, & sa providence. Il me reste à examiner les affections & les devoirs dont nous sommes tenus envers la *Divinité*, dont personne, je crois, ne peut actuellement nier l'existence.

C'est au sens moral à nous en instruire.

Notre *faculté morale* nous est d'un grand usage dans cette occasion-ci, de même que dans plusieurs autres. Non-seulement elle nous indique les affections qui conviennent à ces perfections, mais elle nous les recommande encore, comme absolument nécessaires pour constituer un bon caractere, de même qu'elle condamne leur défaut & celui des affections que nous devons avoir pour nos semblables. Il y a plus ; elle nous les enjoint comme une obligation sacrée. La *faculté morale* est la partie de notre nature qui paroît la plus propre à établir cette correspondance de tout esprit raisonnable avec la source de notre être & de toute perfection, vû qu'elle approuve immédiatement toute excellence morale, qu'elle porte l'ame à l'aimer, & qu'elle approuve cet amour comme la plus grande excellence de l'ame ; sans compter qu'elle est trés utile dans le systême, puisque l'amour & l'admiration de la perfection morale, nous portent naturellement à toutes sortes de bons offices.

Deux sortes de culte l'un intérieur & l'autre extérieur.

Le culte que l'on doit à la Divinité est ou intérieur, ou extérieur; le premier consiste dans les sentimens & les affections de l'ame; le second dans les expressions naturelles de ces mêmes affections.

Ce qu'on doit aux perfections naturelles.

Notre devoir, rélativement aux attributs naturels de Dieu, est d'entretenir & de conserver par une méditation fréquente la plus haute admiration pour cet *Etre*, d'où tous les autres sont dérivés; & de reprimer toutes les pensées qui peuvent affoiblir notre vénération; toutes les conceptions de la Divinité, qui nous la représentent comme limitée, corporelle, d'une nature semblable à celle de l'homme ou de la brûte, ou confinée dans certains lieux: tout cela étant incompatible avec sa puissance & sa perfection infinies, & son existence qu'il ne doit qu'à lui-même.

II.

Affections dues aux perfections morales. Amour,

L'attention que nous faisons à ses attributs divins, doit exciter notre estime, notre amour & notre reconnoissance. Sa bonté constante & uni-

verselle doit être pour nous un objet immédiat d'approbation, d'amour & d'estime. Sa puissance & sa sagesse jointes ensemble, doivent nous inspirer de l'amour, de l'estime & de la vénération. Elles doivent nous engager à lui plaire, à ne point l'offenser, & à nous conformer à la volonté d'un Etre doué de tant de perfections. Lorsque nous savons l'avoir offensé, cette pensée doit entiérement remplir nos ames, non-seulement de la crainte des châtimens, mais encore d'un remors intérieur, d'une honte sincere, de tristesse, & nous inspirer le desir de nous corriger.

estime: vénération.

La croyance de ces divines perfections engendre la confiance & la résignation, & nous porte à nous soumetre aux ordres de la Providence, persuadés que nous sommes, que tout est sagement ordonné, pour l'intérêt de l'Univers en général, & pour celui de chaque homme en particulier. La bonté infinie de Dieu doit le porter à désirer que l'Univers soit dans un état de perfection qui retrace la main libérale de son auteur; sa con-

Confiance & résignation.

noiſſance infinie, doit lui en indiquer les moyens, & ſa toute puiſſance lui en faciliter l'exécution. Nous devons acquieſcer à tout ce que Dieu ordonne, perſuadés que rien n'arrive que par un effet de ſa bonté & de ſa ſageſſe. Nous ſavons que les intentions bienfaiſantes de Dieu doivent être exécutées en partie par les vertus actives des gens de bien, & que c'eſt dans ces vertus que conſiſtent leur perfection & leur bonheur. Bien loin donc que notre confiance en la puiſſance & en la bonté divine, doive retarder l'effet de nos bonnes réſolutions, elle doit au contraire les encourager par l'eſpérance que nous avons de réuſſir. Il ne ſuffit pas que nous ayons cette confiance & cette réſignation pour nous, nous devons encore les avoir pour tous ceux auxquels nous ſommes attachés par les liens de la vertu, & eſpérer que leurs entrepriſes auront un heureux ſuccès dans cette vie, ou contribueront à la gloire & au bonheur futur des perſonnes intéreſſées.

III.

Reconnoissance & humilité envers Dieu, & compassion pour notre prochain.

Les idées que nous avons de la Création & de la Providence Divine, doivent exciter notre reconnoissance, reprimer notre vanité, & exciter en nous une humilité sincere. Tout le bien dont nous jouissons, tous les plaisirs que nous goûtons, sont autant de bienfaits dont nous sommes rédevables à la Divinité. Nous lui devons notre existence, les objets & les sens par le moyen desquels nous en jouissons. Si nous employons notre activité pour les perfectionner, ou pour cultiver les choses qui nous flatent, c'est à Dieu que nous devons nos facultés, notre sagacité, notre industrie; c'est lui qui nous fournit les occasions de vaquer à ces exercices, & qui nous en recompense par le plaisir qu'il y a attaché. Le plaisir que nous goûtons dans un amour mutuel, tous les avantages que nous procurent le secours de nos semblables, sont autant de bienfaits de Dieu; c'est lui qui a crée l'ame de l'homme, qui lui a inspiré ces affections, & qui l'a rendue suf-

Nous lui devons tout le bien naturel dont nous jouissons.

ceptible d'amour pour tout ce qui peut lui plaire. Il a donné aux hommes & aux animaux les facultés, les sens, l'instinct & les affections qu'ils ont. Il a lié les ames des hommes ensemble par des liens socials, qui sont la source de tous les bons offices. Il auroit pù nous procurer immédiatement tous les avantages extérieurs que nous nous procurons les uns les autres par nos vertus actives; mais il a voulu par un effet de sa bonté, que nous jouissions de ce plaisir divin de faire du bien aux autres, & que nous y participions par l'exercice de nos affections bienfaisantes, & par notre *faculté morale.* Le plaisir que nous cause l'estime de nos semblables est encore un présent de sa part; c'est à lui que nous devons ce sentiment de l'excellence morale, & la joie naturelle qui nous inspirent l'approbation & l'estime de nos semblables

Nous lui devons nos connoissances, les talents & l'industrie que nous avons; *ces connoissances qui nous mettent au-dessus des bêtes des champs, & qui nous rendent plus avisés que*

que les oiseaux du Ciel. C'eſt lui qui nous a mis à même de diſcerner la beauté, l'intention bienfaiſante & la ſageſſe qui éclate dans ſes ouvrages, & d'adorer les traces de ſa Providence & de ſa bonté ; de connoître la beauté morale, les affections & la conduite qui lui ſont agréables ; de diſcerner ſes perfections & de les imiter, & d'aſſurer la tranquillité de nos ames, en nous confiant en lui, & en nous réſignant à ſa Providence. A l'aide de la raiſon dont il nous a doués, il converſe avec nous, il nous aſſure de ſa bienveillance, & nous donne des conſeils ſalutaires ; & par les ſentimens d'eſtime, d'amour, de reconnoiſſance qu'il nous a donnés, il nous met à même, ſi je puis ainſi m'exprimer, de lier amitié avec lui. Il s'enſuit donc que nous lui devons tout notre bonheur & toute notre excellence.

IV.

C'eſt en vain qu'on allégue que ces affections pieuſes ſont vaines & inutiles, „ à cauſe que Dieu n'en a pas

L'exercice de ces affections nous eſt né-

cessaire encore que Dieu n'en ait pas besoin.

» besoin, & qu'elles ne contribuent » en rien à son bonheur. » Elles sont le partage des ames raisonnables, elles font leur joie dans la prospérité, & leur consolation dans l'adversité. Le cœur ne sauroit s'en passer, & il n'y a rien à quoi il ne les préfére. Que la vie seroit peu de chose, si l'on en bannissoit l'amour, l'amitié & la reconnoissance! Ces affections, lorsqu'elles sont mutuelles, augmentent de prix à proportion du mérite de leurs objets. Heureux celui qui persuadé d'une Providence, & pénétré d'amour, d'admiration & de reconnoissance pour elle, mene une vie assez vertueuse pour oser se flater de mériter l'amour & la protection d'un Etre infiniment puissant & sage!

Sans cette confiance en *Dieu*, quelle sûreté peut on espérer? Nos corps & tous les objets qui nous environnent n'ont rien de stable ni de certain: on peut en dire autant de la fortune de nos amis, & des personnes qui nous sont cheres. Leurs vertus même, encore qu'on puisse les mettre au rang des choses les plus stables de la

vie, ne ſont point à l'épreuve du changement. Quelques accidens peuvent troubler leur raiſon & altérer leur vertu. Il n'y a qu'une ame réſignée en *Dieu*, & fermement perſuadée de ſes perfections, qui puiſſe ſe promettre un bonheur conſtant & aſſuré dans cette vie.

Lorſqu'un homme eſt tel qu'il doit être, il ne ſauroit s'empêcher d'avoir certaines affections, en faiſant même abſtraction de l'influence qu'elles peuvent avoir ſur leur objet. Quant même nous ſerions convaincus de notre impuiſſance, & que nous manquerions d'occaſions de nous rendre utiles à autrui, il n'en ſeroit pas moins vrai de dire qu'il n'y a rien de plus odieux que de payer nos bienfaiteurs d'ingratitude. Par exemple, un homme qui a le cœur bon, ne peut s'empêcher de ſe rejouir de la proſpérité d'un ami, encore qu'il ne puiſſe rien y ajouter, & de s'affliger des malheurs qui lui arrivent, quoiqu'il ſoit hors d'état d'y remédier Le défaut de ces ſortes d'affections, lo ſ-que des motifs auſſi naturels ſe pré-

fentent, marque une dépravation du cœur qu'on ne peut qu'abhorrer, lorfqu'on y fait réflexion. Ces affections font des efpeces d'attraits dont Dieu fe fert pour attirer nos ames à lui, & pour nous faire aimer tout ce qui tient de fon excellence morale, & il n'y a point d'ame pure qui n'en fente la force.

Il n'y a ni bonheur ni tranquillité fans elles.

J'ajouterai qu'à moins que nous ne foyions fermement perfuadés de la Providence Divine, & entiérement réfignés à fa volonté, (c'eft en cela que confiftent les principaux actes de dévotion) nous ne faurions empêcher que nos meilleures affections ne nous expofent à quantité de chagrins fympathiques, vû l'inftabilité des chofes humaines. Mais la ferme perfuafion d'un Etre Tout-puiffant, infiniment bon & infiniment fage, qui difpofe de tout dans ce fyftême pour le bien général; qui veille au bonheur des perfonnes vertueufes, malgré les maux qu'elles fouffrent dans cette vie; & qui ne permet de mal qu'autant qu'il eft jufte & avantageux d'en permettre; cette perfuafion, dis-je,

jointe aux affections qui y répondent, doit nous fournir un puissant motif de consolation dans tous nos chagrins, & nous porter à embrasser, ou du moins à acquiescer à tout ce que la sagesse & la bonté souveraine ordonnent & permettent. Si nos amis sont malheureux dans ce monde, c'est que la police de ce grand état le veut ainsi. Plusieurs autres de nos freres & de nos compatriotes, que nous estimons à cause de leurs vertus, sont heureux. Ils ont des amis qui se réjouissent avec eux, leurs affections sont tendres & aimables, & leurs vertus aussi estimables que celles des nôtres. Si nos parens ont des chagrins, d'autres, qui n'ont pas moins de vertu & de tendresse qu'eux, sont dans la joie. Une génération passe, une autre lui succéde, & l'Univers subsiste, toujours également fertile en vertus, en joie, & en bonheur. Cette vie est si courte, que nous ne pouvons juger de la durée du malheur de ceux qui souffrent actuellement. Nous ignorons le changement que le tems peut apporter aux malheurs ou aux

vices des personnes dont nous déplorons la situation. L'idée d'une éternité future, & de la bonté de *Dieu*, nous fait trouver la joie & la sérénité en toutes choses.

Les affections pieuses augmentent notre vertu & notre joie.

L'habitude constante que nous prendrons d'avoir toujours *Dieu* présent dans toutes nos actions, donnera un nouveau lustre à nos vertus, par le soin que nous aurons de les lui rapporter ; & elle augmentera nos plaisirs, par la persuasion où nous serons qu'ils sont l'effet de sa bonté. Elle nous donnera cette pureté & cette simplicité de cœur nécessaires pour concevoir que c'est à *Dieu* à qui nous sommes rédevables de toutes nos dispositions vertueuses ; que les bons offices que nous rendons à notre prochain sont des œuvres bienfaisantes, auxquelles la Providence nous a destinés, & les devoirs naturels de la place que nous occupons dans l'Univers, & les services que nous devons à notre patrie. Nos cœurs seront exempts de ces vues intéressées qui nous portent à ambitionner les honneurs, l'estime & l'approbation des

hommes, & à mépriser ceux qui n'ont pas la même part que nous à ses bienfaits. Nos passions & nos ressentimens disparoîtront en sa présence. Notre ame s'attachera sur toutes choses à mériter l'approbation de son Créateur, & nous l'obtiendrons, en nous acquittant fidellement des devoirs de notre état. Nous regarderons les erreurs, les défauts des hommes, les insultes, les calomnies & l'ingratitude dont ils payent nos bons offices, comme des moyens dont la Providence se sert pour exercer les vertus qu'il nous a données; & nous serons beaucoup plus contents du bon témoignage de notre conscience, que si nous avions tenus une conduite contraire.

Comme le penchant qu'a l'ame pour le bonheur universel, ne peut avoir d'autre centre que l Etre suprême, & que ce n'est qu'en lui qu'elle trouve son repos & sa joie, il s'ensuit qu'elle ne peut être parfaite, à moins qu'elle ne le connoisse, & qu'elle ne se soumette entiérement à sa volonté. Notre *faculté morale*, qui aime natu-

rellement l'excellence morale, n'a point d'autre objet qui ſoit plus digne de l'occuper, que cet Etre parfait & excellent, qui eſt la ſource de tout ce qu'il y a de bon dans les autres Etres.

I V.

Néceſſité d'un culte extérieur.

Le culte extérieur eſt l'expreſſion naturelle de ces ſentimens & de ces affections pieuſes. Voici les raiſons qui en établiſſent la néceſſité. L'exercice de nos ſentimens & de nos affections, augmente leurs impreſſions, & les fortifie dans l'ame. J'ajouterai que la reconnoiſſance, l'amour & l'eſtime ſont des affections qui tendent à ſe manifeſter, lorſqu'elles ſont vives; nous aimons naturellement à les faire paroître, lors même qu'elles ne contribuent en rien au bonheur de leur objet. Il eſt certainement de notre devoir de contribuer à la vertu & au bonhenr de notre prochain. Or c'eſt en priant en commun, en racontant les graces que Dieu nous a faites, en expliquant ſa nature & ſes perfections, en lui témoignant notre admiration, notre amour & notre recon-

noissance, que nous faisons naître les mêmes affections en eux. La Piété, ainsi repandue dans la société, est la meilleure digue qu'on puisse opposer au mal; sans compter qu'elle fortifie les dispositions sociales, & qu'elle porte les hommes à se secourir réciproquement.

Expressions naturelles de la dévotion.

Les expressions naturelles de la piété consistent à instruire les autres des perfections de Dieu, de la nature de la piété & de la vertu, de l'objet de ses loix, à le prier, à le remercier, & à reconnoître sa Providence comme la source de tous nos biens; à lui témoigner notre résignation & notre confiance, à confesser nos péchés, à implorer sa misericorde, & les secours dont nous avons besoin pour nous corriger. Nous pouvons encore le prendre à témoin de la sincerité de nos discours & de nos promesses, lorsqu'il s'agit d'assurer le droit de notre prochain, & de l'engager à avoir confiance en nous.

V.

Toutes ces choses

Nos louanges, notre admiration,

font nécessaires pour nous perfectionner dans la vertu.

ni nos remercimens n'ajoûtent rien à la felicité de Dieu; notre confession ne lui apprend rien qu'il ne sache; nos importunités ne lui font point changer les résolutions qu'il a prises pour le mieux. Nos sermens ne le rendent pas plus attentif, ni plus empressé à nous rendre justice, & n'ajoûtent rien au droit qu'il a de nous châtier. Ces actes d'adoration ne servent qu'à augmenter notre piété, notre amour, notre reconnoissance, à nous inspirer de l'horreur pour le mal moral, à nous faire désirer ce qui est réellement bon, & à augmenter notre résignation à sa volonté, en nous attirant ses regards & ses faveurs. Lorsque nous avons ces sortes de dispositions, nous sommes plus en état de profiter des biens temporels qu'il veut bien nous accorder, & d'espérer en sa divine Providence. Le nom de Dieu que nous prenons à témoin dans nos sermens dans les occasions importantes, nous fait sentir l'obligation dans laquelle nous sommes d'être fidelles à nos promesses, nous inspire de l'horreur pour le par-

jure, & eſt un garant de la fidelité de nos diſcours. L'effet de tous ces actes réjaillit ſur nous, & non ſur la Divinité, ni ſur ſes décrets, vû qu'il a prévu le changement qui pouvoit arriver dans nos bonnes diſpoſitions, qui ſont elles-mêmes un des objets de ſes décrets éternels.

Influence de la Religion ſur la ſociété humaine.

On n'examinera point ici s'il peut y avoir une ſociété *d'Athées*, ou ſuppoſé qu'elle exiſtât, ſi elle ſeroit meilleure ou pire qu'une ſociété d'hommes ſuperſtitieux. Il eſt inconteſtable que la vraie Religion augmente le bonheur des individus & des ſociétés. Otez la Religion, & vous otez quelques-uns des plus forts liens, quelques-uns des plus nobles motifs auxquels la ſociété doit ſon exiſtence, entr'autres la bonne foi, & la fidélité à remplir ſes engagemens. Il eſt certain encore que quelques dogmes religieux, quoique remplis de ſuperſtition, peuvent contenir des préceptes, des regles & des motifs, qui produiſent de très-bons effets ſur l'eſprit de ceux qui n'ont point intérêt à faire exécuter

ce que la superstition prescrit.

Il importe peu de décider si la superstition tend à produire quelque fois de plus mauvais effets que *l'Athéïsme*. Cela peut avoir lieu par rapport aux gens en place, encore qu'elle n'influe point sur le reste des hommes. On ignore encore comment subsisteroit une société *d'Athées* ; & quand même on supposeroit que les effets de quelques superstitions extravagantes & infames sont pires que ceux de *l'Athéïsme*, cela feroit honneur à la Religion. La Religion vaut incomparablement mieux que *l'Athéïsme*, bien entendu qu'elle ne s'écarte pas absolument de ce qu'elle doit être. Les meilleures choses sont les plus pernicieuses, lorsqu'elles ne répandent que le souffle empoisonné de la corruption. L'usage outré d'un aliment nourrissant peut être plus dangereux que celui d'un aliment mal sain. Un homme raisonnable doit profiter de tous les avantages que procure la vraie Religion, & se méfier des abus qu'on peut en faire sans se mettre en peine d'examiner s'il peut rester

encore des motifs de vertu pour des gens qui s'aveuglent au point de nier une Providence, & de prétendre que tout est gouverné par une fatalité aveugle. Si la Religion, lorsqu'elle est corrompue, est la cause de bien des maux; on peut dire que celle qui est vraie, est la source d'une infinité de biens, que les Religions fausses elles-mêmes entretiennent avec d'autant plus de succès & d'abondance, qu'elles sont moins altérées par la contagion du vice & de l'erreur.

CHAPITRE XI.

Conclusion de ce livre, dans laquelle on montre en quoi consiste le souverain bonheur de l'homme.

En quoi consiste le bonheur de l'homme.

APrès avoir examiné les différentes sources du bonheur dont notre nature est capable, & découvert par la comparaison que j'en ai faite, que les plaisirs les plus nobles & les plus durables sont ceux qui naissent de nos affections & de nos actions, plutôt que des sensations passives que

nous recevons de la part des choses extérieures qui affectent le corps: comparé les différentes sortes d'affections & d'actions rélatives à nos semblables, ou à des systêmes plus étendus, ou à la *Divinité*, dont j'ai tâché de découvrir la nature & l'intention dans l'administration de l'Univers, & prouvé que notre *faculté morale* approuve davantage les affections étendues, que celles qui sont limitées; que les premieres procurent plus de plaisir que les secondes; que l'amour que nous avons pour l'excellence morale, la connoissance, la vénération & l'amour que nous avons pour la Divinité, autant que nous la concevons comme parfaitement bonne, sage & puissante & la source de tout bien; & une entiere résignation à sa volonté & à sa providence, sont la source de notre bonheur, & le fondement de notre tranquillité; il s'ensuit que notre suprême bonheur, suivant la doctrine universelle des plus grands philosophes (*a*) consiste dans l'exercice

(a) C'est la définition qu'en donne Aristote. Ἐνέργεια κατ' ἀ. τὴν ἀρίστην ἐν βίῳ τελείῳ.

des vertus les plus nobles, surtout à aimer Dieu & à nous soumettre à sa volonté; de même que dans celui de toutes les vertus inférieures qui n'ont rien d'incompatible avec les premieres, & dans la jouissance des biens que nous pouvons obtenir en nous conformant aux regles de l'équité & de la vertu.

II.

Le sens moral & les deux déterminations calmes, concourent à recommander la justice.

On voit donc que la conduite que nous indique notre *sens moral*, & qui convient le plus à notre véritable intérêt, est la même que nous recommande la Bienveillance, savoir, de contribuer le plus que nous pouvons au bonheur Universel, en rendant à nos semblables tous les bons offices dont nous sommes capables, bien entendu qu'ils n'ayent rien d'incompatible avec l'intérêt du systême; préférant toujours les services qui ont le plus d'étendue à ceux qui en ont moins; & nous abstenant avec soin de tout ce qui peut nuire à ce systême. C'est en cela que consiste la vertu cardinale à laquelle on donne le

nom de *Justice*, vertu que les Anciens ont regardée comme la principale, & à laquelle toutes les autres sont subordonnées. Elle comprend encore nos devoirs envers *Dieu*.

La Tempérance. Comme les plaisirs des sens sont bas & passagers, & que le desir qu'on en a par l'effet de quelques-unes de nos passions brutales, détourne souvent les hommes du chemin de la vertu, il importe extrêmement d'être bien convaincu de leur bassesse, & de s'habituer à réprimer ces appétits inférieurs, de la maniere que j'ai dit dans l'endroit où j'ai parlé de la nature de ces plaisirs. Il convient encore de savoir apprécier au juste ceux de l'imagination, lesquels étant inférieurs aux plaisirs socials & moraux, doivent par conséquent leur céder, dans le cas où ils sont incompatibles avec eux. C'est en cela que consiste la vertu de la *Tempérance*.

La Force. Il convient encore de savoir apprécier la valeur de cette vie, de même que celle des maux auxquels nous sommes exposés. S'il est vrai

que les maux moraux, & certaines douleurs sympathiques sont pires que les maux extérieurs, & qu'ils puissent rendre la vie honteuse & misérable dans le sein même de la prospérité, ainsi que je l'ai montré ci-dessus; s'il est vrai que la vie n'est tout au plus qu'un bien incertain, que nous devons bientôt perdre, nous comprendrons qu'il y a quelque chose de plus à craindre que la mort, & pourquoi dans certaines occasions il est de notre intérêt de la perdre. Si la mort nous anéantissoit tout-à-fait, il est vrai qu'elle mettroit fin à nos plaisirs, mais d'un autre côté nous n'aurions aucun mal à craindre.

..... Num triste videtur
Quicquam? nonne omni somno securior extat.

Mais puisque nous devons exister après la mort sous l'inspection de la Providence, y a-t-il rien qui doive nous inspirer d'avantage du courage dans toutes les occasions où il s'agit d'accomplir ce qu'exigent l'honneur & le devoir? Quelle force d'esprit,

cette espérance ne doit-elle pas inspirer à tout honnête homme contre les craintes de la mort, & des maux qui y conduisent? C'est la troisieme vertu Cardinale.

La Prudence est la base de toutes les vertus.

La *Prudence* n'est autre chose que l'habitude qu'on se fait de reflêchir sur la nature des objets qui peuvent exciter nos desirs, laquelle nous engage à examiner leur valeur réelle, de même que les suites qu'ils peuvent avoir rélativement au bonheur des individus ou du systême. Cette vertu est la base des trois autres, ce qui fait qu'on la met au premier rang; encore que la *Justice* soit la vertu suprême, à laquelle toutes les autres doivent se rapporter. Je laisse à d'autres à parler plus au long de ces choses. Ceux qui ont lû ce que j'ai dit cidessus des biens & des maux, & des plaisirs dont notre nature est capable, sentiront d'eux-mêmes combien il leur importe d'acquérir l'habitude de ces quatres vertus.



III.

Quantité d'hommes sont imbus d'un préjugé qui les empêche de cultiver leur esprit autant qu'il est nécessaire pour acquérir ces vertus. Ils sont éblouis de la gloire apparente de certaines actions, faites par des gens qui occupent des postes élevés. Ils conviennent du prix de ces vertus; mais on les met à si haut prix que peu de gens ont le courage d'y atteindre. Bien plus, les personnes constituées en dignité désesperent de pouvoir le faire, lorsque leur pouvoir n'est pas absolu. Les caprices, les folies, les vues corrompues de leurs semblables, détruisent toutes leurs bonnes intentions. Les contretems les découragent, & ils renoncent à la vertu, par la crainte qu'ils ont de ne pas joüir des plaisirs qu'elle procure.

Fureurs dans lesquelles les hommes sont là-dessus.

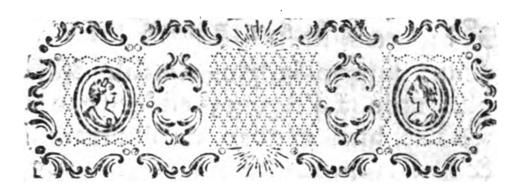
Pour garantir notre ame de ce préjugé, nous devons nous souvenir que la réalité & la perfection de la vertu, & la satisfaction intérieure qu'elle procure, lorsque l'esprit est dans son

affiette, dépendent moins des fuccès que nous avons, que de la température de notre âme. La conduite d'un homme, qui malgré l'incertitude où il eft d'acquérir de la gloire, perfifte à faire ce que la vertu exige de lui dans un pofte public, ou dans tel autre qu'on lui a confié ; qui vit content dans fon obfcurité, & dans une entiere réfignation à la volonté *de Dieu*; qui accepte avec joye le lot qui lui eft échu en partage, qui étouffe en lui tout fentiment d'envie, & qui ne murmure point contre la providence, refolu de fuivre la route que *Dieu* & la nature lui montrent, jufqu'à ce que fa partie mortelle rentre dans la pouffière d'où il a été tiré; cette conduite, dis-je, eft bien plus noble & bien plus héroïque aux yeux de l'Etre fuprême, & des perfonnes fenfées, que les actions éblouiffantes d'un homme dont la fortune fecoude les defirs. Ces dernieres font moins pures & moins fimples, parceque le defir de la gloire & des vues mondaines peuvent avoir part aux affections de l'Agent.

Lorſque nous deſeſpérons d'acquérir de la gloire, & même de pouvoir faire tout le bien que nous voulons, rien n'eſt plus digne de nous que de perſévérer dans notre bonne conduite, de faire notre devoir & de nous en rapporter pour le reſte à la Providence. Qui peut dire le bien ou le mal qui reviendroit à la ſociété, ſi tous les honnêtes gens s'efforçoient de faire leur devoir, malgré l'incertitude où ils ſont de réuſſir, ou s'ils ſe décourageoient & reſtoient dans l'inaction, par la crainte des dangers & de la calomnie? S'il eſt glorieux de ſurmonter les dangers & les obſtacles qui s'oppoſent à nos deſſeins, il l'eſt bien d'avantage de vaincre la crainte & la timidité qui nous empêchent d'agir, & de perſévérer dans la vertu, ſans aucune vue de gloire & de récompenſe, & de préférer l'approbation de *Dieu* & de notre conſcience aux vains applaudiſſemens des hommes. C'eſt ainſi que l'on peut être heureux dans le ſein même de l'adverſité, n'y

ayant aucun état dans la vie qui nous empêche de parvenir *au suprême bonheur* auquel tout le monde aspire.





SYSTEME DE PHILOSOPHIE MORALE.

LIVRE TROISIEME.

Qui contient une déduction des Loix les plus spéciales de la Nature, & des devoirs de la vie antérieurs au Gouvernement Civil, & autres Etats adventifs.

CHAPITRE I.

Circonstances qui augmentent, ou diminuent la bonté & la méchanceté morale des Actions.

I. APRÈS avoir montré dans les premiers livre que la conduite que Dieu & la nature nous recomman-

dent, comme la plus aimable & la plus utile à l'Agent, est celle qui tend au bien général de l'humanité & que la prudence dirige, je vais examiner dans celui-ci les moyens les plus propres de procurer par nos actions le bonheur de nos semblables, ce qui revient au même que si j'examinois les loix les plus spéciales de la nature. C'est ce que je tâcherai de faire en faisant abstraction de ces états ou rélations adventives qui dépendent des institutions & des actions des hommes, me bornant à cette rélation que la *Nature* a établie parmi eux. Mais auparavant, il convient d'examiner plusieurs connexions complexes des qualités morales, dont l'intelligence sert de fondement à la doctrine des loix particulieres de la nature. Ce sera le sujet de ce chapitre & des deux suivans.

I.

L'imputation * des actions en tant

* Le mot d'imputation est un des [illegible], quoiqu'on l'employe communément pour imputer un crime.

que

„ que vertueuſes ou vicieuſes eſt fondée ſur ce qu'elles émanent de quelque affection de l'agent, & qu'elles montrent ſon caractere & ſes affections. „ La vertu, ainſi que je l'ai prouvé dans les premier livres, conſiſte principalement dans les affections. La plus parfaite conſiſte dans une bienveillance univerſelle, à aimer Dieu, à être ſoumis à ſa volonté, à être fermement perſuadé de ſes perfections morales, & dans un deſir conſtant d'atteindre à la perfection morale, autant que nos forces peuvent le permettre. Les vertus inférieures ſont les affections particulieres, qui ont pour objet le bien des ſociétés particulieres, ou des individus, autant qu'il eſt compatible avec le bien général. On croiroit que ce ſentiment ne doit ſouffrir aucune difficulté parmi les Chrétiens, après le ſommaire de la loi qui nous a été donné, (a) ſavoir *d'aimer Dieu & notre prochain*. Si la vertu ne conſiſte point dans les affections, mais dans quelqu'autre faculté différente de la volonté, comme *la raiſon*, ou *l'en-*

L'imputation eſt fondée ſur ce que les actions ſont une ſuite des affections, & indiquent leur nature.

(a) Matth. XII. 30. 31.

tendement, il faudra dans ce cas dire que l'amour eſt un acte de ce dernier, ce que perſonne n'a encore fait juſqu'ici.

II.

Qualités & circonſtances néceſſaires à la moralité des actions.

Il eſt aiſé de voir par la deſcription que je viens de donner, quelles ſont les circonſtances qui affectent la moralité des actions, ou des omiſſions, & qui augmentent ou diminuent leur bonté ou leur méchanceté morale; ou qui rendent bonnes des actions qui ſans cela auroient été mauvaiſes, ou mauvaiſes de bonnes qu'elles auroient été.

Liberté.

Premierement, il eſt évident qu'on ne ſauroit imputer comme bonne ni mauvaiſe une action, ou plutôt un événement auquel la volonté n'a aucune part, en quelque tems qu'il arrive. On ne ſauroit non plus imputer une omiſſion comme bonne ou mauvaiſe à celui qui n'a pû faire une action, quelque effort qu'il ait employé, & qui ſavoit qu'elle étoit impoſſible. Ces ſortes d'événemens ou d'omiſſions n'indiquent aucune affection, bonne ou mauvaiſe. Ce-

pendant, on n'appelle événemens *nécessaires*, eu égard à l'agent, que ceux qu'il n'a pû empêcher, encore qu'il desirât de le faire, & non ceux qu'il n'a pu s'empêcher de désirer, par un effet des aversions, ou des habitudes qu'il a contractées. On appelle *impossibles* ceux qui sont au-dessus de nos efforts. Nous appellons chose possible, celle qu'un homme, qui la désire sincérement, peut faire, ou par lui-même, ou avec le secours d'autrui. *

Les événemens nécessaires n'ont rien de moral.

Les événemens nécessaires, & qu'on ne peut imputer, (a) sont ceux que nous n'avons pû empêcher, ni par nos desirs, ni par nos actions, quelque soin & quelque diligence que nous ayons employés pour cet effet. Quant aux événemens qu'on pouvoit prévenir par ses soins & sa diligence, encore qu'on ne puisse le faire actuellement, ils sont en quelque sorte volontaires (b) & *imputables*, soit qu'ils proviennent d'un agent

* Ceci sert à expliquer la maxime commune, *impossibilium & necessariorum nulla est imputatio.*

(a) *Involuntaria & in se, & in suâ causâ.*

(b) *Involuntaria in se, sed non in suâ causâ.*

libre, ou de causes naturelles & inanimées. Par exemple, celui qui par sa négligence laisse périr une digue, qu'il est chargé d'entretenir, ne sauroit empêcher l'inondation qu'occasionne une tempête ; mais cela n'empêche pas qu'on ne l'en rende responsable, & qu'on ne lui impute cet accident.

Non plus que l'omission des choses impossibles.

On est pareillement en droit d'imputer les omissions des actions, qui sont actuellement impossibles, dans le cas où elles auroient été possibles ; si l'on avoit employé les soins & la diligence qui conviennent à un honnête homme. Un dissipateur se trouve hors d'état de payer des dettes, mais comme il étoit à même de prévenir le tort qu'il fait à ses créanciers, par sa prudence & son économie, on peut lui imputer le défaut de payement. Il est vrai que dans tous ces cas, l'événement ou l'omission qu'on ne peut éviter, malgré le desir qu'on en a, ne marque aucune mauvaise affection actuelle. Mais la premiere négligence qui met un homme hors d'état de payer ses dettes, marque

un défaut de bonne diſpoſition, qu'on ne peut s'empêcher de blâmer. Deux perſonnes peuvent être également criminelles aux yeux de Dieu & aux leurs, encore que leurs conduites ayent des ſuites différentes. Suppoſez que toutes deux ayant été également négligentes, elles deviennent inſolvables ; mais que l'une ayant eu un héritage auquel elle ne s'attendoit point, paye ſes dettes, & que l'autre, quoiqu'également portée à le faire, ne puiſſe acquitter les ſiennes. Elles ſe ſont rendues l'une & l'autre également coupables, quoique l'une par accident ne faſſe point de tort à ſes créanciers.

III.

Les effets & les conſéquences éloignées des actions ou des omiſſions, n'influent point ſur leur moralité, lorſqu'on n'a pû les prévenir par ſes ſoins & ſa diligence ; parce que dans ce cas, elles ne marquent aucune mauvaiſe volonté dans l'agent. Par la même raiſon, les bons effets qui arrivent contre notre in-

Quels ſont les effets & les conſéquences qu'on peut imputer.

tention, n'augmentent point la bonté morale d'une action; mais elle devient plus mauvaise par des conséquences, lorsqu'elles sont de nature à pouvoir être prévues par un agent qui auroit eu de la prudence, & de la bonne volonté, encore qu'il ne les prévoye pas actuellement. Il est vrai qu'elles n'indiquent aucune mauvaise intention; mais il y a diverses sortes de mal moral. Le défaut d'un degré convenable d'affections bienfaisantes est moralement mauvais. Un homme véritablement zelé pour le bien public examine les suites de ses actions; & ne manque pas de les découvrir, lorsqu'il veut s'en donner la peine. Celui donc qui ignore ces effets, encore qu'il n'ait aucune mauvaise intention, est coupable par cela même qu'il n'a pas ce degré nécessaire d'affections bienfaisantes.

Lorsqu'on juge des caracteres moraux de ceux qui n'ont pas eu soin de rectifier leurs affections autant qu'ils auroient dû le faire, il importe peu que le crime soit prouvé par l'action qu'ils viennent de faire, ou qu'ils

ont négligé de faire, ou par quelque action précédente également criminelle. Rien n'est donc plus vrai que cet aphorisme » qu'une action n'est „ vertueuse qu'autant qu'elle produit „ le bon effet qu'on avoit intention „ qu'elle produisît; mais qu'elle peut „ être vicieuse par les mauvaises suites qu'elle a, lorsqu'elles sont de „ nature à pouvoir être prévues par „ un homme qui a des intentions „ droites & honnêtes. „

Cependant, quelque bonnes que soient les vues qu'on a eues en faisant une action dont la moralité n'est pas déterminée par sa nature même, elle ne peut être censée bonne que dans le cas où la somme de ses bons effets l'emporte sur celle des mauvais qu'on a pû prévoir, & qu'on n'a pû obtenir les premiers sans les seconds. Dans le cas où cela n'est pas, ils peuvent exténuer le crime, mais ils ne sauroient justifier l'action. D'un autre côté, les mauvais effets qu'on a prévus, mais qu'on n'a pas desirés pour eux mêmes, ne rendent pas toujours une action mauvaise. Cela

n'a lieu que dans les cas où ils contrebalancent tous les bons effets qui résultent de l'action qu'on a faite, & en vue desquels on l'a faite; qu'on les a prévus, & qu'on a pû les obtenir sans les maux qui en résultent.

On entend par conséquences d'une action, non seulement ses effets naturels & directs, ou ce dont l'agent est la cause propre, mais encore tous les accidens qui en résultent, & qui ne seroient pas arrivés, si l'on n'avoit pas fait cette action. Un honnête homme a égard à tout ce qu'il prévoit devoir arriver par les fautes, les folies & les vices d'autrui, & évite tout ce qui peut occasionner des mauvaises actions, ou devoir nuire à autrui, * & on ne peut le regarder comme innocent, lorsque le contraire arrive, que dans le cas où les bons effets qu'a sa conduite l'emportent sur les maux particuliers qu'il n'a pu éviter.

* Rom. I. XIV. 31.

I V.

L'ignorance & l'erreur, vincibles

L'ignorance des suites ou des effets des actions affectent différemment leur moralité, selon les différentes

ou invincibles affectent les actions à un certain degré.

causes de l'ignorance ou de l'erreur, & la difficulté plus ou moins grande que l'on a de découvrir la vérité. Dans le cas où nous ne pouvons vaincre l'erreur ou l'ignorance malgré les soins que nous nous donnons, on ne sauroit nous imputer les mauvaises suites d'une action que nous n'avons pû prévoir, vû qu'elles n'indiquent aucune mauvaise affection, ni aucun défaut dans les bonnes. Lorsque le degré de précaution que nous attendons dans de pareilles affaires de la part d'un honnête homme, ne peut surmonter l'ignorance, encore qu'on eût pû le faire en usant de plus de précaution, nous la regardons comme moralement invincible, & on ne sauroit la regarder comme criminelle, excepté dans les cas où l'on sçait qu'on étoit obligé d'en user. Mais dans ceux où il ne falloit qu'une précaution ordinaire pour prévoir ces suites, dans ces cas, dis-je, l'ignorance indique un défaut de bonnes affections, est vincible, & quoiqu'elle diminue le crime, elle ne le détruit point entierement.

L'ignorance & l'erreur peuvent être actuellement invincibles & involontaires, encore que nos ſoins & notre diligence euſſent pû les empêcher d'être telles; ou bien elles peuvent être abſolument invincibles & involontaires à ces deux égards. * La derniere eſt la ſeule qu'on ne puiſſe point imputer : la premiere montre qu'on n'a actuellement aucune mauvaiſe intention, mais elle marque qu'on manque de bonnes, & comme telle, on peut l'imputer.

Mais comme une intention directement mauvaiſe, ou l'inſenſibilité pour le mal que nous prévoyons devoir faire à autrui, eſt beaucoup plus odieuſe qu'une ſimple inadvertence, ou que le défaut de ces affections bienfaiſantes, qui auroient pû réveiller notre attention, il s'enſuit que toute ignorance que l'on n'affecte ni qu'on ne déſire point, diminue le crime, & cela, ſelon que ſes effets ſont plus ou moins évidens. Plus la découverte étoit aiſée, toutes choſes

* *Involuntaria in ſe, ſed non in ſuâ cauſâ*, ou, *involuntaria & in ſe, & in ſuâ cauſâ.*

étant d'ailleurs égales, moins l'ignorance exténue le crime.

Ignorance de la loi, ou du fait.

L'ignorance peut regarder les effets de l'action, ou l'intention & le sens de la loi. Les mêmes maximes ont lieu dans l'un & l'autre cas. On observera seulement, que comme les Législateurs ont soin de publier leurs loix, pour que leurs sujets s'en instruisent, on ne peut regarder l'ignorance de la loi, comme absolument invincible. Dans le cas où ils sont dans l'impossibilité de la connoître, ce n'est plus une loi, & l'on ne peut leur faire un crime de ne pas lui obéir (a).

V.

Ce que c'est que la conscience.

Les questions touchant l'ignorance vincible, & la conscience erronnée, ou douteuse, ne sont difficiles que par l'ambiguité des mots dont on se sert. Le mot de conscience se prend quelquefois pour la *faculté morale même* : quelquefois pour » le jugement de l'entendement touchant les » motifs & les effets des actions, en

(a) *Ignorantia juris, ignorantia facti.*

„ conséquence desquels la *faculté mo-* „ *rale* les approuve ou les condamne.„ Lorsque nous avons des maximes & des regles certaines touchant la conduite qui est vertueuse, ou vicieuse, & que nous les concevons, comme elles le sont en effet, comme des loix qui nous ont été données par *Dieu*, l'Auteur de la nature & de toutes nos facultés; ou que nous sommes persuadés que d'autres loix divines nous ont été révélées d'une maniere différente, alors on peut définir la conscience, „ le jugement que nous portons des actions, en les comparant „ avec sa *loi*. „

Comment une conscience erronnée peut nous excuser.

Premierement. „ Une personne qui „ se propose d'agir conformément à „ la vertu, & qui cependant s'imagine faussement que l'action qu'elle „ fait est bonne, & conforme à la loi, „ tandis que c'est le contraire, suivra „ certainement sa conscience tant „ qu'elle sera dans l'erreur; vû qu'un „ homme qui est dans l'erreur, ignore „ qu'il se trompe. „ Il n'y a que ceux qui le voyent agir qui puissent demander, s'il vaut mieux pour lui

qu'il suive sa conscience, ou non ? Et la réponse n'est pas la même dans tous les cas.

„ 2. Celui qui suit le jugement „ erronné de sa conscience en faisant „ une action qu'il croit être bonne, „ montre actuellement une bonne dis- „ position ; & il en montreroit une „ mauvaise s'il agissoit contre son „ jugement, pendant qu'il est dans „ l'erreur, par exemple, le mépris „ d'un bien plus grand, ou du Légis- „ lateur. „ Cela a lieu à l'égard de tous les hommes qui sont fermement persuadés de la bonté de *Dieu* & de celle de ses loix. Comme nous blâmons un homme, qui manquant de bienveillance, s'oppose aux bonnes intentions d'autrui, nous devons de même blâmer ceux qui désobéissent aux commandemens de Dieu, que nous sçavons avoir pour objet le bonheur des hommes, encore que l'agent y ait été porté par quelque affection humaine & bienfaisante ; ce qui est propre à diminuer son crime dans toutes sortes de cas.

Mais lorsqu'on ne s'est point formé

cette idée de *Dieu* & de ses loix, & qu'on n'a égard dans les actions qu'on fait qu'aux châtimens & aux récompenses, qu'une idée confuse de ses obligations, dans ce cas, dis-je, si un homme par un sentiment d'humanité, désobéit à quelque ordre cruel & sévere qu'on croit être émané de la *Divinité*, quelque conflict que puissent occasionner dans son cœur deux principes aussi opposés, un spectateur judicieux ne sauroit le blâmer de s'opposer aux mouvemens confus & incertains de la conscience, par un principe d'humanité. Tel est le cas d'un homme, qui croyant qu'il est de son devoir de persécuter les hérétiques, de la maniere la plus cruelle, s'abstiendroit de le faire par un motif de compassion.

Toutes les erreurs ne sont pas innocentes.

3. Un homme qui tombe dans des erreurs vincibles aussi opposées aux dispositions bienfaisantes de l'ame, dans une matiere qui intéresse autant ses semblables que celle d'une persécution odieuse n'est assurément pas bien disposé pour eux; & par conséquent soit que dans l'erreur où il est,

il ſuive ou non le mouvement de ſa conſcience, il n'en eſt pas moins un mal honnête homme. S'il le ſuit, ſa négligence ne laiſſe pas que d'être blâmable; s'il ne le ſuit pas, & qu'il croye que cet ordre vienne de Dieu, ſa négligence eſt auſſi blâmable que dans l'autre cas, & il y ajoute le crime d'avoir déſobéi à Dieu, & à ce que l'humanité exigeoit de lui. Lors au contraire qu'un homme n'a aucune notion qui lui faſſe appliquer celle qu'il a en général de la bonté de *Dieu*, & de ſes loix, ſa déſobéiſſance eſt moins odieuſe, lors ſurtout qu'elle provient d'un principe d'humanité.

4. Lorſqu'on eſt dans le doute, le parti que l'on doit prendre eſt de différer d'agir, juſqu'à ce qu'on ſoit mieux inſtruit, à moins qu'un motif puiſſant ne nous oblige à nous décider ſur le champ. Il y a des cas où il vaut mieux faire une des deux actions ſur leſquelles on eſt en doute, que de les omettre toutes deux, d'autant plus qu'il peut ſe faire qu'on ne ſoit pas le maître de différer. Dans ces ſortes de cas, on doit faire celle qui

paroît la meilleure, & la plus importante; lorsque ces probabilités sont égales, on peut faire ce qu'on juge à propos.

Devoir de ceux qui sont dans l'erreur.

Que doit donc faire un homme qui est dans l'erreur? Quelle conduite doit il tenir? Il est évident que l'erreur qu'il a commise, annonce une négligence de sa part. La seule chose qu'il ait à faire pour regagner l'estime qu'il a perdue, est d'en sortir, & de se défaire des préjugés qui l'ont occasionnée. Ceux qui sont dans l'erreur, ne voyent pas pendant qu'elle dure, que leur devoir est d'en sortir; c'est cependant ce qu'ils doivent faire. Cela prouve combien il est avantageux de se méfier de ses lumieres, de même que le danger qu'il y a de se livrer à l'orgueil & à la superstition.

On ne sauroit déterminer précisément le degré de diligence qu'il convient à un honnête homme d'employer. Elle dépend des lumieres que l'on a, du poste qu'on occupe, & des circonstances dans lesquelles on se trouve. Aristote * observe fort

* Nicom. L. iii. c. 4. & L. ii. c. ult. & L. vj. c. 11.

bien ,, qu'il y a quantité de choses ,, dans la morale , qu'il est difficile de ,, déterminer , lorsqu'on les applique ,, à des cas particuliers ; mais que les ,, gens de bien connoissent par une ,, espece de sensation , & que par ,, conséquent on doit se régler sur ,, eux , lors surtout qu'ils ont acquis ,, l'expérience nécessaire. Ce qu'on ,, peut dire en général est , que le plus ,, ou le moins de probité d'un homme ,, dépend du plus ou du moins d'at- ,, tention qu'il a à remplir ses devoirs, ,, en supposant toutes les circonstan- ,, ces égales. ,,

& souvent dans ses grandes morales , l. II. c. 10. C'est là que les Jurisconsultes ont pris *leur arbitrium viri probi.*



CHAPITRE II.

Regles générales pour juger de la moralité des actions, par les affections qui y portent, ou qui en détournent.

QUOIQUE les hommes ne puissent juger exactement du degré de vertu ou de vice qu'il y a dans les actions de leurs semblables ; parce qu'ils ignorent les motifs qui les font agir ; il y a cependant quelques regles générales dont nous pouvons nous servir pour juger des nôtres ; encore qu'elles soient souvent très incertaines, lorsqu'on veut en faire l'application à autrui.

Regles générales touchant l'importance des actions.

1. Dans le cas où les affections bienfaisantes seules sont les motifs d'une action, le bien effectué par l'agent est en raison composée de la force de ces affections & de ses talens. La force de l'affection est donc en raison directe du bien effectué, &

en raiſon inverſe des talens, ou, pour m'expliquer plus clairement, lorſque le bien que deux perſonnes ont fait eſt égal, & leurs talens inégaux, celui-là a le meilleur cœur, qui a le moins de talens & de moyens.

2. Dans le cas où les hommes agiſſent par des vues baſſement intéreſſées, on doit déduire l'effet de ces motifs intéreſſés, & le reſtant montre l'effet de la diſpoſition vertueuſe. Lorſque des motifs d'intérêt détournent de quelque bonne action, celui qui ſurmonte ces motifs, a auſſi le plus de vertu.

Comment les vues intéreſſées affectent la moralité des actions.

3. On juge de même de la turpitude morale des affections intéreſſées ou malfaiſantes, qui nous portent à nuire à autrui. Leur force eſt en raiſon directe du mal qu'on a fait, & en raiſon inverſe des moyens qu'on a eus pour le faire, je m'explique. Lorſque deux perſonnes font un mal égal, & qu'elles ont le pouvoir d'en faire davantage pour contenter leurs mauvaiſes affections, celle-là eſt la plus méchante, qui a uſé de plus de moyens pour mal faire.

Ces mêmes circonstances affectent les mauvaises actions.

4. Lorsque des intérêts personnels excitent un homme à une mauvaise action, on ne doit pas déduire l'effet des motifs intéressés, pour trouver celui de l'inclination vicieuse. Il est rare que les hommes en ayent de telles. Leurs mauvaises actions émanent généralement des degrés immodérés de certaines affections intéressées, qui dans un degré modéré eussent été innocentes ; & le défaut de ce haut degré d'affections bienfaisantes est vicieux. Cette déduction n'a lieu que dans le cas où le motif qui a porté à agir, a été la crainte d'un mal que tout honnête homme auroit voulu éviter ; & ces sortes de tentations doivent exténuer le crime. Dans le cas où l'agent a eu de forts motifs pour ne point commettre une mauvaise action, son crime est beaucoup plus grand, vû qu'il a été obligé de vaincre ces motifs pour mal faire, de même tous sentimens de ses devoirs.

II.

On doit avoir égard

Lorsqu'il s'agit de comparer les

actions & les caracteres, on doit non seulement avoir égard à la force de l'affection qui induit à agir, mais encore à son espece, vû, comme je l'ai observé ci-dessus, que notre *sens moral*, par un effet de la sagesse du Créateur, approuve davantage les affections qui sont les plus utiles au public, que les autres. Il approuve davantage la bienveillance pour les sociétés particulieres, ou pour les individus, que les affections turbulentes, quelque nobles qu'elles soient; & parmi les affections calmes, celles qui ont le plus d'étendue. De sorte que supposant les effets de deux actions égaux, on doit faire plus de cas de celle qui part d'un principe de bienveillance, que de celle qui a pour principe une affection turbulente. Tout le monde convient de la supériorité de ces dispositions bienfaisantes, aussi notre *sens moral* nous ordonne t'il de les cultiver, & de reprimer celles qui ont moins d'étendues, pour qu'elles n'empêchent jamais l'effet des premieres. On voit encore par là d'ou vient qu'on ne re-

à l'espece des affections.

garde pas comme une grande vertu l'amour que nous avons pour nos enfants, pour nos parents, & même pour nos bienfaiteurs. Ces sortes d'affections nous sont naturelles, soit que nous ayions des affections plus étendues, ou non; & il y a peu de caracteres assez mauvais pour manquer de ces affections naturelles. Cependant leur défaut marqueroit une dépravation horrible, pour les raisons que je dirai après.

III.

Il est difficile de fixer précisément les degré de l'obligation.

Lorsque l'agent ne peut procurer le bien public, qu'en agissant contre ses propres intérêts, il est difficile de fixer le degré d'affection qu'il doit avoir pour éviter le titre de mal-honnête homme, ou pour passer seulement pour innocent. On peut appeller innocent dans un sens, celui qui en travaillant pour ses intérêts, ne porte préjudice à personne. Mais malgré cela, il ne laisse pas que d'être un très mal-honnête homme, s'il ne fait pas ce qu'il doit pour le bien public. Dieu, si l'on veut y faire atten-

tion, a mis dans nos cœurs un modele parfait de bonté dont nous ne pouvons nous diſpenſer, & nous ne pouvons que nous déplaire à nous-mêmes, lorſque nous négligeons de faire une choſe, qui, bien qu'onéreuſe pour nous, auroit contribué au bonheur public, lorſque nous venons à refléchir ſur ſes conſéquences. Dans le jugement ordinaire que nous portons des actions & des caracteres, nous n'agiſſons pas avec tant de rigueur, & nous ne pouvons dire préciſément juſqu'à quel point un homme doit ſacrifier ſes intérêts perſonnels à ceux du public, pour être honnête homme. Tout le monde connoît les extrêmes de la vertu & du vice; mais les degrés intermédiaires ſont plus difficiles à diſtinguer, à cauſe de la facilité avec laquelle ils ſe confondent. Les maximes ſuivantes paroiſſent extrêmement probables, ou certaines.

Quelques regles générales.

1. On ne doit pas attendre les mêmes degrés d'affections des perſonnes qui n'ont ni les mêmes moyens, ni les mêmes occaſions d'agir,

encore que leurs caractéres soient les mêmes. On exige davantage de celles qui ont reçue une bonne éducation, qui ont eu le loisir de s'instruire, & qui se trouvent dans des postes avantageux.

2. Tout le monde a droit d'exiger les bons offices qui sont utiles à autrui, & qui ne coûtent ni peines ni dépenses à l'agent. Ils sont à la vérité de foibles marques de vertu, mais il n'y a qu'un homme inhumain qui puisse le refuser.

3. Il y a plus, on blâme généralement le refus de ces sortes de petites dépenses ou de soins, qui n'altérent en rien le bonheur de la vie, lorsqu'elles peuvent être utiles, même à un étranger.

4. Plus il en coute à un homme pour obliger autrui, plus on a lieu de croire qu'il est vertueux.

5. Moins un homme profite d'une action qui nuit au public, ou du refus qu'il fait de rendre un bon office, plus on a lieu de croire qu'il est méchant.

Jusqu'à quel point

Il est également difficile de déterminer

miner précisément jusqu'à quel point les affections limitées doivent céder dans certains cas particuliers à celles qui ont plus d'étendue, ou les intérêts de familles, des parens, des amis, des bienfaiteurs &c, à des intérêts plus étendus, pour éviter le renom de mal-honnête homme. Un homme sensé, qui est jaloux de sa conduite, blâmera toujours le défaut de cet ordre moral & parfait, lequel exige qu'on sacrifie de petits intérêts à de plus grands. Mais plusieurs affections limitées de l'ame ont quelque chose de si beau & de si attrayant, qu'on juge moins rigoureusement de la conduite de ceux qui par de tels principes, négligent d'aspirer à la perfection. Comme on ne peut attendre qu'un petit degré d'attention & de discernement de ceux qui étant d'une condition privée & qui ayant peu de moyens, sont souvent embarrassés de se procurer à eux mêmes les choses nécessaires à la vie, on ne sauroit regarder comme absolument mauvais un caractere qui ne se conforme pas en tout aux regles exactes de la per-

point les affections limitées doivent ceder à celles qui ont plus d'étendue.

fection. Mais cela n'empêche pas qu'un homme attentif ne la connoisse; & plus il en approche, plus il est honnête homme. L'intention de Dieu n'a point été que nous nous bornassions simplement à éviter toute conduite qui peut nous déshonorer. Voici deux maximes générales qu'on doit avoir présentes dans ces sortes de cas.

1. Que la plus haute perfection de la vertu humaine consiste à conserver cette bienveillance universelle, qui nous porte à reprimer toutes les affections limitées, & à sacrifier nos intérêts à ceux de la société, bien entendu que l'on conserve les affections qu'exigent les différentes rélations de la vie, autant que cela est compatible avec l'obéissance que nous devons à l'Etre Suprême.

2. Cependant, lorsque quelques unes de ces affections limitées excédent la proportion requise, & l'emportent sur celles qui ont plus d'étendue, la difformité morale diminue à proportion de la beauté morale de l'affection limitée, qui l'emporte sur la plus étendue. Par exemple,

nous sommes plus excusables de trahir l'intérêt public par zele pour notre pays, ou pour tout un peuple, que si nous le faisions pour enrichir un parti, une cabale, ou une famille. Chacune de ces affections exténue plus notre crime, que ne pourroit le faire un principe intéressé, tel que, l'avarice, l'ambition, la sensualité.

IV.

L'amour est le principe des vertus ordinaires.

La plupart des hommes sont incapables de vues étendues, & n'ont ni les moyens ni les occasions de rendre de grands services. Mais nous pouvons présumer avec raison, qu'en nous acquitant en gens de bien de ce que nous devons à une partie du systême, nous nous rendons utiles à la société. On ne peut donc blâmer ceux qui s'employent à rendre service aux particuliers, ou aux sociétés, auxquelles ils appartiennent en conséquence de l'ordre que la nature a établi. Il y a plusieurs attachemens & plusieurs causes, qui font que nous aimons davantage certaines personnes que d'autres. Quelques unes de ces

causes, sont nobles par elles-mêmes; mais dans différens degrés. On peut mettre de ce nombre les *rélations conjugales & paternelles*, & les autres liens du sang; les *bienfaits*, qui excitent une généreuse reconnoissance; les *vertus éminentes*; les *liaisons des citoyens*. Les causes intéressées sont, *un commerce avantageux de bons offices*, les *démarches qu'on fait pour obtenir un emploi*, &c. Toutes ces choses sont non seulement les causes naturelles des affections des hommes, mais servent encore à nous les attacher. D'un autre côté, encore qu'il n'y ait aucune cause naturelle qui puisse obliger un homme sensé à vouloir du mal à son prochain, cependant il ne laisse pas d'y avoir dans la plupart des hommes des causes naturelles des passions malfaisantes, telles que la colere, l'indignation, l'envie & l'aversion, dont les vues sont entierement intéressées, comme les injures qu'on nous a faites, l'opposition d'intérêts; d'autres généreuses, telles que le *mal moral*, les *injures que l'on fait au public, ou à*

nos amis, *l'avancement d'un homme de néant*, à l'exclusion des gens de mérite.

Le meilleur caractere est celui qui est le plus susceptible d'affections bienfaisantes, surtout des généreuses, pour de petites causes, pourvû qu'elles augmentent à proportion des motifs ; & sans lequel aucune cause, surtout l'intérêt, ne peut exciter aucune passion malfaisante. Il faut certainement qu'un caractere soit bon, pour conserver de la bienveillance nonobstant les motifs qu'il peut avoir de la bannir de son cœur ; comme au contraire un caractere doit être mauvais, lorsqu'aucune cause naturelle ne peut le rendre susceptible d'amour.

Regles générales d'appréciation.

Généralement parlant, plus il y a dans une personne de causes naturelles capables de nous la faire aimer, plus nous sommes coupables de ne point le faire. Tout homme qui a de la vertu, doit être sensible à la vertu, & aux services qu'on lui a rendus. Puis donc que tout nous porte à aimer *Dieu*, lorsqu'on le considere comme l'auteur de tout bien naturel & moral,

comme l'excellence morale Suprême, & le bienfaiteur de tout ce qui existe, il s'ensuit que ne pas l'aimer, est le plus grand crime qu'un être raisonnable qui connoît ses perfections, puisse commettre.

V.

Conclusions plus spéciales.

Ces principes nous conduisent à quelques conséquences plus spéciales.

1. Le défaut de pouvoir, d'occasions, de moyens, qui nous empêche de rendre service à notre prochain, lorsqu'il n'y a aucune faute de notre part, ne diminue en rien les vertus que nous pouvons avoir. * Cette maxime doit combler de joie un cœur bienfaisant.

* Voyez la conclusion du liv. 2.

2. Lorsque nous avons fait tout ce qui dépendoit de nous pour réussir dans une entreprise, quelque chose qui arrive, nous n'en sommes pas moins vertueux; & le bon succès que nous avons ne sauroit augmenter notre vertu, * ni diminuer le crime de l'action que nous avons faite. On doit se contenter des probabilités dans les affaires humaines. Lorsque les bons

* Liv. 3. ch. 1.

effets que nous croyons devoir probablement résulter d'une action, qui n'est point en elle-même répréhensible, l'emportent sur les mauvais que nous pouvions prévoir, l'action est bonne, quelque mal qu'il puisse en résulter d'ailleurs.

3. Les motifs du vil intérêt ne diminuent la beauté morale d'une action, que dans le cas où l'agent les a eus en vue, ou qu'on a lieu de présumer que ce sont eux qui l'ont fait agir.

4. Les motifs de notre intérêt personnel ne diminuent la méchanceté d'une action, qu'à proportion de l'influence qu'ils peuvent avoir en pareil cas sur un homme vertueux. Les passions qu'excitent les maux naturels dont on est menacé, occupent davantage l'esprit que ne le fait le desir d'un bien positif qu'on attend. De là vient que lorsqu'une personne, par la crainte de la mort, des supplices ou de l'esclavage dont elle est ménacée, ou dont sont ménacées les personnes qu'elle aime, ou par un emportement de colere, fait une ac-

tion qui nuit à la société, elle est beaucoup moins coupable, que si elle avoit agi par un sordide intérêt. Il faut infiniment plus de vertu pour résister à la premiere tentation, que pour résister à la seconde, ou aux attraits de la sensualité. * En général, plus une action à laquelle nous sommes portés par des motifs d'intérêt, est odieuse, moins il y a de vertu à s'en abstenir; & moins sa méchanceté réelle est révoltante, plus il y a de vertu à leur résister, pourvû que nous nous tenions en garde contre les autres vices. * Il y a des crimes si odieux par eux-mêmes, qu'il est rare de trouver des hommes, quelque corrompus qu'ils soient d'ailleurs, qui veuillent les commettre de sang froid.

5. Plus les motifs qu'on a de faire le bien sont puissants, & plus il faut être méchant pour les vaincre. Celui qui péche contre une loi qu'il con-

* Voyez Aristot. Ethic. Nicom. l. III. c. ult. & Antonin. l. II. c. 10.

* Le plus sur moyen d'atteindre à la perfection, est de s'abstenir de tout ce qui a la moindre apparence du mal.

noît, eſt plus méchant que celui qui l'enfreint, mais qui l'ignore; parce qu'il eſt obligé de ſe faire violence, pour ſurmonter les motifs qui le portent à y obéir, dont je parlerai ci-après.

6. Les offices qui n'exigent ni ſoin ni dépenſe, ne ſuppoſent pas une grande vertu dans l'agent; mais il faut être méchant pour s'en diſpenſer, vû même qu'aucun motif d'intérêt ne nous porte à les négliger.

7. Les ſervices qu'on rend à des perſonnes d'un mérite diſtingué, & qu'on a de fortes raiſons d'aimer, ne ſuppoſent pas non plus une grande vertu dans l'agent. Il faut en avoir très peu, pour ne pas aimer davantage un ami, un bienfaiteur, un homme d'une vertu éminente, qu'une perſonne indifférente. Cependant il y a beaucoup plus de mal à ne point obliger ceux dans qui l'on reconnoît un pareil mérite, qu'à négliger les devoirs généraux de l'humanité, dans les cas où l'on n'a pas les mêmes motifs.

8. Lorſque les circonſtances étant



égales, on ne peut obliger deux personnes à la fois, on doit se décider pour celle avec laquelle on a des liaisons plus fortes, & qu'on a le plus de motifs d'aimer. Par exemple, on doit plutôt obliger un parent, un bienfaiteur, un allié, qu'un étranger. Comme *Dieu* a établi ces liens particuliers dans des vues extrêmement sages, le bien général exige, dans les cas où toutes les circonstances sont égales, que nous nous décidions pour les plus forts. L'omission des autres offices, qui sont incompatibles avec d'autres plus sacrés, n'a rien de criminel.

9. Lorsque deux personnes de capacité égale, & dont on avoit lieu de se promettre davantage, font précisément un bien égal; mais que l'une agit purement par humanité, & que l'autre agit par ce motif & en même tems par les motifs additionnels des loix divines, & des récompenses que la révélation promet, on doit présumer une plus grande bonté de caractere dans la premiere que dans la seconde. Parce qu'il faut que le degré

de bien ſoit proportionné à la force des motifs qui nous font agir, * pour que le caractere ſoit également bon.

* Math. v. 20. Luc. VI. 32--35.

10. Cependant, comme le vrai but de la vertu, eſt de contribuer au bien public, & non point de nous complaire à nous mêmes par l'idée que nous nous faiſons de notre mérite, un honnête homme doit préſenter à ſon eſprit tous les motifs qui peuvent l'engager à ſe rendre utile à ſes ſemblables, & lui faire vaincre tous les obſtacles qu'il peut rencontrer. Il doit ſurtout ſe perſuader fermement qu'il eſt de ſon intérêt d'être vertueux, & que c'eſt le ſeul moyen d'être heureux dans cette vie & dans l'autre. La vraie bienveillance conſiſte à imprimer fortement ces maximes dans ſon eſprit, à y refléchir ſouvent, pour pouvoir perſévérer dans la vertu, malgré les tentations qu'on peut avoir de s'en éloigner. Rien au contraire ne marque davantage la méchanceté du caractere, que de négliger ces ſortes de réflexions, & les moyens naturels qu'on a de fortifier les bonnes diſpoſitions qu'on

peut avoir. Celui-là sera le plus constant & le plus empressé dans ses bons offices, qui aura les plus forts motifs pour agir, & qui aura banni toutes les opinions qui peuvent le porter à tenir une conduite contraire. Pour cela faire, il faut croire une Providence qui protége la vertu, & assure le bonheur des gens de bien, & s'affermir dans l'amour de Dieu, & dans celui du prochain. Il convient encore de reflêchir souvent sur les affaires humaines, & de se persuader fortement que la vertu seule peut nous rendre heureux, n'y ayant qu'elle qui puisse nous procurer la paix & la tranquillité de l'âme. Mais tout cela ne prouve point qu'un homme qui fait le bien, n'ait d'autre vue que son bonheur dans les bons offices qu'il rend à ses semblables.

V I.

Comment on peut imputer les actions d'autrui.

Mais comme on découvre quelquefois les affections des hommes par les actions auxquelles ils ont contribué, il est évident que tout bon office auquel nous avons donné lieu par quel-

que affection bienfaisante, peut en quelque sorte nous être imputé, & qu'on peut nous en faire honneur. On peut de même nous imputer la mauvaise action d'autrui, lorsque nous y avons contribué par notre conduite, ou par notre négligence; mais dans différens degrés, vû que les circonstances peuvent être différentes.

1. Comme ceux qui exhortent les autres à la vertu par leurs bons conseils & leurs sages remontrances, montrent une disposition bienfaisante, & ont part à leurs bonnes actions, de même ceux qui portent leur prochain à mal faire, sont responsables du mal qu'il fait, soit que leurs conseils ayent été suivis ou non. Il y a plusieurs cas où un mauvais conseil peut exténuer la faute de celui qui a commis une méchante action. Cependant les Tribunaux punissent rarement un homme pour avoir donné un simple conseil, lorsqu'il n'a pas le pouvoir de se faire obéir, & qu'il ne lui revient aucun profit du mal qu'on a fait. La raison en est, qu'il est difficile de sçavoir

l'effet que ce conſeil peut avoir eu ſur l'agent, outre qu'il pouvoit faire la même choſe, au cas qu'on ne le lui eût point donné.

2. Il y a quantité de cas où les conſeils & les encouragemens qu'on donne à un homme qui a deſſein de commettre une mauvaiſe action, ne montrent point autant de méchanceté que ſon exécution, vû qu'il y a pluſieurs choſes capables d'en détourner l'agent, qui ne ſe préſentent point à celui qui l'a conſeillé, par exemple, un ſentiment de compaſſion, un remors, la crainte des châtimens, la vue du danger préſent. Ces motifs font ſouvent une ſi forte impreſſion, qu'il n'y a qu'un ſcélérat déclaré qui puiſſe la ſurmonter. D'un autre côté, lorſque celui qui donne le conſeil n'a point des pareils motifs d'intérêt, qu'il ne court aucun danger, qu'il n'eſt emporté par aucune paſſion violente, & que cependant il excite les autres à mal faire, & leur applaudit, celui qui agit par quelqu'un de ces motifs peut être moins criminel, que celui qui l'a conſeillé.

3. Celui qui commet un crime de propos délibéré, est plus coupable qu'un autre, qui agit par l'ordre d'un supérieur, qui le ménace de le châtier, en cas qu'il désobéisse, & qui ne le commet qu'avec répugnance. Lorsque le mal qu'il fait à autrui en obéissant, est moindre que celui qu'il se seroit attiré par sa désobéissance, il peut arriver en certains cas qu'il obéisse sans se rendre criminel, surtout s'il est dans l'intention de réparer le tort qu'il a fait pour se mettre en sûreté; & le crime retombe alors tout entier sur celui qui l'a fait agir. En général, les personnes constituées en dignité, & qui ont le pouvoir en main, sont responsables des ordres qu'ils donnent: le sujet est souvent innocent, & dans le cas où il ne peut entiérement se justifier, sa faute est exténuée par la tentation à laquelle il étoit exposé. J'ajouterai que les importunités des nos amis, diminuent en quelque sorte le crime que nous pouvons avoir commis.

4. Mais tout ce que nous faisons volontairement & par choix, qui in-

flue sur le bonheur ou le malheur d'autrui, quels qu'ayent été nos motifs, est toujours une action morale qu'on peut nous imputer, vû qu'elle indique nos affections. La crainte d'un mal dont nous sommes ménacés, le besoin dans lequel nous sommes, rendent dans certains cas innocente une action qui sans cette nécessité auroit été criminelle. Tel est le cas d'un homme, qui étant assailli d'une tempête, jette ses effets & ceux d'autrui dans la mer. Ces sortes d'actions sont non seulement innocentes, mais même d'une obligation absolue. Et quand même le mal que le public souffre seroit plus grand que celui dont nous nous sommes garantis, le crime que nous avons commis perd beaucoup de son atrocité. Cela n'empêche cependant pas que ces sortes d'actions ne soient morales, & qu'on ne puisse nous les imputer, soit en bien, soit en mal.

CHAPITRE III.

Explication des notions générales des Droits & des Loix, & leurs divisions.

UN des effets de la constitution de notre *faculté morale* est de nous faire connoître * la *justice* & *l'injustice*, comme des caracteres de nos affections & de nos actions. Les affections que nous approuvons comme justes, sont la bienveillance universelle, l'amour de l'excellence morale, ou ces especes particulieres d'affections, qui sont compatibles avec celles-ci. Les actions que nous approuvons comme *justes*, sont celles que nous faisons en vue du bien général, ou de quelque société particuliere, ou individu, en tant qu'elles sont compatibles avec lui. Les affections & les actions contraires sont injustes. En quoi consistent la justice & l'injustice des actions.

* C'est-là le *rectum*, entant que distinct du *jus*, dont je vais parler : le *jus* est une suite du *rectum*.

Bonté matérielle, & formelle.

On dit qu'une action est *matériellement bonne*, lorsqu'elle contribue au bon ordre & au bien du systême, autant que nous sommes capables de juger de ses effets; ou au bien de quelque partie compatible avec celui du systême, quelles que puissent être les affections de l'agent. Une action est *formellement bonne* lorsqu'elle émane d'une bonne affection, qui ne péche ni par défaut ni par excès. Un honnête homme ayant à délibérer (a) sur le choix de plusieurs actions qu'on lui propose, examine & compare leur *bonté matérielle*, au moyen de quoi en suivant ce que lui dicte son *sens moral*, il se détermine invariablement à préférer celle qu'il croit devoir le plus contribuer au bonheur & à la vertu des hommes. Mais en jugeant des actions qu'il a faites, (b) il examine principalement les affections qui y ont donné lieu, en faisant abstraction de leurs effets. Les actions matériellement bonnes peuvent pro-

(a) *Conscientia antecedens.*

(b) *Conscientia subsequens.*

céder des motifs auxquels la vertu n'a aucune part ; & les actions vraiment vertueuses, ou formellement bonnes, peuvent par accident, & dans l'événement, devenir nuisibles au public.

La notion que nous avons du *droit*, en tant que nous le concevons comme une qualité morale qui appartient à quelqu'un, comme lorsque nous disons qu'un tel a *droit* à telle chose, est une notion beaucoup plus compliquée. Un agent fait-il dans certaines circonstances une action qui nous paroît vertueuse ou innocente, nous disons qu'il a *droit* de la faire. Possede t-il quelque chose, que nous croyons lui appartenir légitimement, & qu'on ne peut lui ôter sans injustice, nous disons qu'il a *droit* d'en jouir & de la posseder. Un homme demande-t'il une chose que nous croyons qu'il y a de l'injustice à lui refuser, nous disons qu'il a *droit* de la demander. Or, pour m'énoncer plus briévement, un homme a *droit* de faire, de posseder, de demander une chose, (a) „ lorf-

Notion du droit.

(a) Ceci revient au même que la définition ord-

„ que la chose qu'il fait, qu'il posséde „ ou qu'il obtient dans ces circonstances, tend à l'avantage réel de la „ société, ou à celui de l'individu, „ d'une maniere compatible avec les „ droits des autres, & avec le bien „ général de la société, ce qui ne „ seroit pas, si on la lui refusoit. „

II.

Ne se rapporte pas toujours au bien public.

On ne doit point confondre la notion que l'on a de la *justice* ou de la bonté des actions, après celle que nous avons *de leur influence sur le bonheur pnblic* & du desir qu'on en a. Cette derniere marque quelque chose de plus que la premiere. Notre *sens moral* a encore d'autres objets immédiats d'approbation, sçavoir quantité d'affections limitées, que nous approuvons immédiatement, sans songer si elles contribuent ou non au bien d'un systême. Nous condamnons de même plusieurs passions & actions vicieuses, sans considérer les suites

naire, *Facultas lege concessa ad aliquid agendum, habendum, aut ab altero consequendum*, puisque l'objet de la loi naturelle est le bien général.

qu'elles peuvent avoir pour la société. Lorsqu'un homme par une industrie innocente, & par l'effet de son bon naturel, se procure à soi même & à ceux qu'il aime les commodités de la vie, tout honnête homme est ravi qu'il en jouisse, & blâme ceux qui veulent l'en priver, sans songer aux effets qu'une pareille injustice peut avoir pour la société. Il est vrai que si l'intérêt de celle-ci exige qu'on le prive d'une partie de ce qu'il posséde, nous voyons alors une bonté morale supérieure; un intérêt public, auquel un honnête homme doit avoir égard: & une affection plus étendue, beaucoup plus aimable qu'une plus limitée, justifie la conduite que l'on tient à son égard. La premiere approbation étoit également immédiate; mais cette derniere l'emporte sur elle, & la premiere lui est naturellement * subordonnée.

* Voy. liv. I. c. 4.

Nous avons un droit sur nos desirs naturels.

J'ajouterai, que comme le bien du systême exige que nous puissions contenter nos desirs & nos sens naturels, même ceux de la plus basse espece, autant que cela est compatible avec

ceux d'une espece plus noble, il paroît que nous avons droit sur eux. Nous croyons être en droit de les satisfaire, aussi-tôt que nous sommes en état de nous former des notions morales, jusqu'à ce que nous découvrions quelque opposition entre ces desirs inférieurs, & quelque principe par lequel nous connoissons leur être supérieur. La notion de ce droit paroît être le fondement de ce sentiment de liberté, de cette prétention sur laquelle nous insistons naturellement de suivre l'inclination qui nous porte à contenter nos desirs, jusqu'à ce que nous voyions qu'ils sont incompatibles avec quelques principes supérieurs. Il est constant que nos divers appétits agissent en nous, avant que nous ayions aucune notion morale, & qu'ils demandent à être satisfaits. Mais après que nons nous sommes fait des notions morales, nous prétendons être en droit de les contenter, & nous laissons la même liberté aux autres, à moins que l'objet de ces appétits, ne soit contraire à quelque principe naturel d'une espece plus

relevée ; & nous regardons non ſeulement comme un mal qu'on nous en empêche ſans raiſon, mais nous blâmons encore ceux qui oſent le faire. Nous condamnons un homme qui ſans aucune raiſon, s'oppoſe aux plaiſirs d'un tiers, avec lequel nous n'avons aucune liaiſon. *

Nul n'eſt valide, lorſqu'il eſt contraire au bien public.

Mais quoique nous approuvions immédiatement la *juſtice* privée, la *vérité*, la *franchiſe*, la *compaſſion*, ſans aucun égard pour le ſyſtême, on ne doit cependant point s'imaginer que ces principes nous ayent été donnés pour controller ou limiter ce penchant, ou que nous devons avoir pour le bien général, que j'ai dit être le principe le plus noble de notre nature. Cette bienveillance univerſelle a aſſez de dignité par elle même pour nous juſtifier lorſque nous nous oppoſons à quelqu'autre diſpoſition, au lieu qu'au-

* Il paroît que c'eſt là l'intention de *Grotius* de J. B. & P. l. 1. c. 2. §, 1. où il déduit la notion du droit de ces deux choſes, 1°. *Initia naturæ*, ou les deſirs naturels, qui ſeuls ne conſtituent point un droit, juſqu'à ce que nous ayions examiné l'autre, ſavoir *convenientia cum natura rationali & ſociali*; ſe ſervant des termes des Stoïciens, mais dans un ſens différent.

cun agent moral ne peut se savoir gré d'adhérer à une regle particuliere, ou de suivre une autre disposition naturelle, lorsqu'il sçait que cette conduite est contraire au bien public, ou à celui du systême, tant par elle-même, que par ses effets.

Cause des erreurs dans lesquelles on est à cet égard.

Ceux qui prétendent que les châtimens sont fondés sur quelqu'autre notion indépendante de la justice, paroissent l'attribuer aux sentimens & aux impulsions d'une affection naturelle, à l'indignation & à la colere que les crimes ont coutume d'exciter. Mais ces mouvements, quoiqu'alors bons en eux-mêmes, s'ils ne sont point passionnés doivent être subordonnés à un principe supérieur. Il faut qu'ils se bornent à châtier ceux qui les ont excité par leurs crimes. Ces mouvements, de même que ceux de la pitié, ont souvent besoin d'être réprimés par les Magistrats, les parents, &c. S'il étoit même possible de déraciner toutes ces affections susceptibles d'être passionnées & de leur substituer une attention constante pour le bien public, laquelle nous mit

mit à même de discerner les différens devoirs de la vie qui peuvent y contribuer, on s'acquitteroit beaucoup mieux de ces derniers qu'on ne fait. Les Etres supérieurs n'ont pas besoin de ces sortes d'affections.

Droits parfaits & imparfaits.

Les droits, selon qu'il est plus ou moins nécessaire de les maintenir & de les observer dans la société, se divisent en *parfaits* & *imparfaits*. Chaque droit, proprement dit, tend au bien public, & c'est là dessus qu'il est fondé. L'observation des droits d'autrui est une matiere de conscience, nécessaire pour obtenir l'approbation de Dieu, & celle de nos cœurs. Mais quelques uns sont de telle nature, que l'intérêt de la société exige qu'elle ait le soin de les conserver à tous ceux qui les ont, même par des voies violentes, lorsque les voies douces ne suffisent point. On appelle ceux-ci *droits parfaits*. On peut mettre de ce nombre celui qu'a tout honnête homme à sa vie, sa réputation, l'intégrité & la santé de son corps; aux biens qu'il gagne par son industrie; d'agir selon son choix, en se contenant dans

les bornes légitimes. On appelle ce droit *liberté naturelle*, dont celle de conſcience renfermée pareillement dans de juſtes limites eſt non ſeulement une branche eſſentielle, mais encore une branche inaliénable. On doit maintenir chaque homme dans tous ces droits, à moins que l'ordre & le bien public n'exigent qu'on ne l'en prive ou qu'on en modére l'uſage. La ſociété ne ſauroit ſubſiſter ſans eux, & les individus ne peuvent être heureux lorſqu'on les viole.

Tous deux conſtituent une obligation correſpondante.

Il y a d'autres droits qui ſont ſacrés aux yeux de *Dieu* & de notre conſcience, mais dont la nature eſt telle, qu'on ne contraint perſonne à les obſerver, & qu'on s'en rapporte là deſſus à la probité d'un chacun, & cela parce que le bien public le demande ainſi. Ce ſont ceux qu'on appelle *imparfaits*. Il convient que chacun les obſerve pour l'intérêt de la ſociété, & il y a quantité de cas où leur violation eſt auſſi criminelle aux yeux de Dieu, que celle des *droits parfaits*. Mais comme ils ne ſont pas abſolument néceſſaires pour le main-

tien de la ſociété, & qu'on a pluſieurs raiſons pour s'en rapporter là deſſus à la probité & à la conſcience d'un chacun, on ne ſauroit contraindre perſonne à les obſerver. On peut mettre de ce nombre le droit qu'ont les pauvres d'exiger des ſecours des riches, les droits qu'ont tous les hommes aux bons offices qui ne coutent ni ſoin ni dépenſe, ceux qu'ont les amis & les bienfaiteurs à la reconnoiſſance de ceux qu'ils ont obligés; celui qu'a tout honnête homme à ces mêmes ſervices, vû que les avantages qu'il en retire, l'emportent ſur les ſoins & les dépenſes qu'ils peuvent occaſionner à ceux qui ſont avantagés des biens de la fortune.

Les droits imparfaits ſont à peine ſuſceptibles de quelque contrainte.

Ces droits ſont d'une nature ſi délicate; il eſt ſi difficile de déterminer les différentes prétenſions des hommes, & de concilier les ſentimens qu'on peut avoir là deſſus, qu'on fourniroit matieres à des diſputes & des guerres éternelles, ſi l'on contraignoit les hommes à les obſerver. A quoi j'ajouterai qu'une pareille contrainte, ôteroit aux honnêtes

gens les moyens d'exercer leur bienveillance, & de mériter l'eſtime & l'approbation d'autrui. Les perſonnes les plus intéreſſées ſeroient les plus empreſſées à les obſerver, de peur de contrainte, & notre liberté naturelle nous deviendroit inutile.

Droits externes.

Il y a une troiſieme eſpece de droit, ſi tant eſt qu'il mérite ce nom honorable, vû qu'il n'en eſt que l'ombre, qu'on appelle *droit externe*, dont l'uſage ne mérite, ni l'approbation de Dieu, ni celle de notre conſcience. Il conſiſte „ à faire, à poſſéder ou à „ exiger d'autrui des choſes entiére- „ ment nuiſibles au public, & con- „ traires aux devoirs ſacrés de l'hu- „ manité, de l'amitié & de la recon- „ noiſſance, &c. & qu'il eſt cependant „ de l'intérêt de la ſociété de tolérer „ & même de confirmer à quelques „ égards dans pluſieurs cas. „ Par exemple, un avare a cet ombre de droit, même ſur la partie de ſes biens qu'il auroit pû employer à de bonnes œuvres ; & même celui d'exiger par des voies de rigueur le payement d'une ſomme qu'on lui doit ; de de-

mander l'exécution d'une convention onéreuſe, qui n'eſt point défendue par les loix. Les loix civiles des différents pays ont introduit quantité d'autres droits dans les teſtamens, les ſucceſſions ab inteſtat, & les contrats, dont il en eſt qui ſont contraires à l'équité & à l'humanité. On peut uſer de cette apparence de droit, dans les cas où la reconnoiſſance, l'amitié & l'humanité ne ſont point bleſſées, & nous diſpenſent de ce qui ſans cela auroit été un droit parfait.

Au reſte, comme toutes les actions, les poſſeſſions & les demandes ne ſauroient être également utiles à la ſociété, non plus que leurs contraires, de là vient que la nature n'a point conſtitué des droits proprement dits, qui ſoient oppoſés les uns aux autres. Les droits imparfaits de l'humanité peuvent être oppoſés aux droits externes; mais comme ni les uns ni les autres n'obligent un homme en bonne conſcience à employer la force, il s'enſuit que la guerre ne ſauroit être en elle même également juſte des deux côtés. L'obligation que la

Quels ſont les droits qui peuvent être oppoſés.

conſcience nous impoſe de ſatisfaire à l'ombre extérieure de droit que les autres peuvent avoir, n'eſt fondée que ſur les égards que la prudence exige que nous ayions pour ce qui concerne nos intérêts, ou ſur quelques vues éloignées du mal qu'il en réſulteroit dans pluſieurs cas pour la ſociété, ſi l'on s'y oppoſoit, plutôt que d'aucun ſentiment de devoir envers la perſonne qui les ſoutient, malgré ce qu'elle doit à l'humanité.

Pluſieurs ſortes de juſtices légales.

La même diviſion a lieu par rapport à la juſtice légale. On dit que quelques uns de ſes ſyſtêmes ſont juſtes, ſeulement dans ce ſens, „ „ qu'ils n'exigent que ce qui eſt abſolument néceſſaire pour maintenir „ la paix, & empêcher ce qui eſt „ contraire au bon ordre & à la bonne „ police, encore qu'ils ne tendent „ point à encourager les vertus qui „ ne ſont pas abſolument néceſſaires „ & à empêcher toutes les mauvaiſes „ actions, qui ne ſont point abſolu„ ment pernicieuſes au public. „ Dans ces ſortes d'états, les actions ſont cenſées légalement juſtes, lorſqu'elles

ne font point contraires à aucune de ces loix néceſſaires, & les hommes ont un droit légal à faire tout ce que les loix permettent, quoique leurs actions ſoient ſouvent contraires, non ſeulement à l'humanité, mais encore à ce que la conſtitution exigeroit, ſi elle étoit meilleure. Un ſage Légiſlateur eſt quelquefois obligé de ne pas donner de meilleures loix, parce que les mauvaiſes diſpoſitions de ſes ſujets ne le permettent point. * En prenant ce mot dans un autre ſens ,, un ſyſtême de loix n'eſt cenſé ,, juſte que lorſque ce qu'il ordonne ,, tend à maintenir le bon ordre dans ,, la ſociété, à encourager la vertu, ,, & à procurer le bonheur des indi- ,, vidus. ,, Ce n'eſt que dans le premier ſens que l'on doit regarder comme juſtes certaines diſpoſitions du

* C'eſt là vraiſemblablement la meilleure explication qu'on puiſſe donner de la diſtinction que les Juriſconſultes font du *jus naturale*, ou *primarium* & *ſecundarium* : le premier inaltérable, & le ſecond variable, ſelon la prudence des nations civiliſées. C'eſt ſe moquer que d'appeller l'un évident par lui-même, & l'autre non évident : une concluſion, lorſqu'elle eſt juſte, eſt auſſi sûre que les promeſſes. *Voy.* Grotius. l. c. I. 2.

ſyſtême légal des Juifs, vû qu'il toléroit le divorce, à cauſe de l'indocile groſſiéreté de ce peuple, & qu'il permettoit aux parens de venger eux-mêmes la mort de ceux qui leur appartenoient, pour ne rien dire de cette multitude de cérémonies incommodes qu'il preſcrivoit, pour que l'attention de cette nation inconſtante fût perpétuellement rappellée à une loi, qu'elle étoit ſi portée à perdre de vue.

IV.

Droits aliénables & inaliénables.

Nos droits ſont *aliènables* ou *inaliènables*. Les deux caracteres des premiers, ſont qu'on peut les tranſporter effectivement à autrui, & qu'il y a même des cas où le bien de la ſociété & des individus exige qu'on puiſſe ainſi les tranſporter. Par exemple, le droit que nous avons ſur nos biens & ſur notre travail, eſt naturellement aliénable. Mais lorſque le tranſport ne peut s'effectuer, ou que le bien de la ſociété demande qu'il n'ait pas lieu, le droit eſt inaliénable, & perſonne n'a droit de l'exiger, ſi

ce n'eſt la perſonne qui le poſſéde. Par exemple, perſonne ne peut exiger qu'un autre change ſes ſentimens, ſa façon de penſer & ſes affections internes, & quoiqu'il importe fort à la ſociété de ne pas autoriſer l'hypocriſie, c'eſt une fauſſeté qu'elle ne ſauroit réprimer dès qu'un homme ſe borne à ne point croire intérieurement, ce qu'il profeſſe au dehors. Il s'enſuit donc que le droit de jugement privé eſt inaliénable.

V.

Lorſque je diviſe ainſi les droits en parfaits & imparfaits, je ne prétends point que tous ceux de l'une & de l'autre claſſe, ſoient également importans, ou néceſſaires; qu'il y ait le même crime à violer tous les droits parfaits; ni qu'il ſoit également criminel de violer tous les droits imparfaits. Il eſt certain qu'il y a une gradation depuis le plus foible droit de l'humanité, juſqu'au droit le plus parfait, dont les degrés ſont innombrables. Tout honnête homme, encore qu'il ne ſoit pas dans le beſoin, a

Les degrés du parfait à l'imparfait, innombrables.

droit aux bons offices de ceux qui sont en état d'améliorer sa condition, à moins qu'un autre d'un plus grand mérite, & dont les besoins sont plus pressans ne se trouve en concurrence avec lui. Ce droit est du nombre des imparfaits de la plus basse espece. Un honnête-homme, qui est dans le besoin, a un droit plus fort; celui qui a rendu des services considérables au public, un plus fort encore; celui qui a rendu des services signalés à des personnes qui sont actuellement en place, en a encore un plus fort, surtout s'il est dans le besoin. Tous ces droits sont imparfaits. Plus la personne qui a ces droits a de mérite, plus ils approchent des parfaits. Un honnête-homme qui se trouve dans le besoin a un droit imparfait sur les secours de tous ceux qui peuvent le soulager: mais ce droit est parfait à l'égard de ses enfans, & il peut exiger d'eux qu'ils lui fournissent, non seulement la subsistance dont il a besoin, mais encore toutes les commodités de la vie qu'ils peuvent lui procurer sans s'incommoder eux-mêmes. Un hon-

nête-homme, qui a de l'expérience, est plus en état qu'un autre de décider ces choses, dans certains cas particuliers.

Sur quoi ils sont fondés.

On peut dire en général que les droits sont sacrés, à proportion qu'ils influent davantage sur le bonheur public, que les maux que cause leur violation sont plus grands, qu'ils coutent moins à observer, & que ceux qui les ont, ont plus de mérite. Plus ce droit est fort, plus il y a de crime à le violer, & sous ce rapport moins on a de mérite à s'y conformer.

Au contraire, moins la violation d'un droit occasionne de mal, plus il en coute de soins & de dépenses pour y satisfaire, & moins le sujet a de titres à réclamer en sa faveur, plus le droit est foible. Mais pour lors, il y a plus de vertu à y acquiescer pourvu qu'on ait égard aux justes prétentions des autres; & moins de mal à les négliger. Il ne faut pas ordinairement parlant, un grand effort de vertu pour payer ce qu'on doit, pour ne point outrager ses semblables, pour reconnoître les services qu'on nous a ren-

dus, & pour aſſiſter un pere qui eſt dans le beſoin ; mais c'eſt un crime de ne pas le faire. Il y a beaucoup plus de vertu à obliger un honnête-homme par pure générosité, pourvû qu'on ne manque point à ce qu'on doit à autrui, qu'à obliger un parent ou un bienfaiteur.

V I.

Droit & obligation relative.

Tout droit ſuppoſe une *obligation* parfaite ou imparfaite, de même que lui. Ce mot d'obligation eſt tout à la fois complexe & ambigu. Nous diſons 1° qu'un homme eſt obligé à une action, „ lorſqu'il ſçait, par la „ connoiſſance qu'il a de la conſtitu- „ tion de la nature humaine, que lui „ & tout ſpectateur attentif doit deſ- „ approuver ſon omiſſion comme „ moralement mauvaiſe. (Ce mot ſe „ prend quelquefois) pour un fort „ motif d'intérêt que nous propoſe „ un ſupérieur puiſſant, pour nous „ engager à lui obéir. „ Dans le premier ſens, l'obligation eſt fondée ſur notre faculté morale ; dans le ſecond, elle paroît n'avoir rien de commun

avec elle. Mais si en parlant du *Supérieur* qui peut constituer l'obligation, nous supposons non seulement qu'il ait une force & un pouvoir suffisant, mais encore le droit de gouverner; alors cette justice ou ce droit nous ramene à notre *faculté morale*. Cette ambiguité a occasionné des débats très vifs parmi des gens d'esprit, * les uns établissant une obligation antécédente à toutes vues d'intérêt, ou de loix; les autres la derivant de la loi ou de la volonté d'un Etre tout-puissant. Ceci me conduit à examiner la doctrine générale des loix, & le fondement du droit de gouverner les agents raisonnables, & l'obligation dans laquelle ils sont d'obéir.

VII.

Indications de la volonté divine.

Comme j'ai montré dans le premier livre que nous avons tous des indications suffisantes de l'existence & de la providence de *Dieu*, & qu'il est l'auteur de toutes nos facultés & dispositions proprement naturelles,

† Voy. Leibnitz, critique de Puffendorf, & sa défense par Barbeyrac.

de notre raiſon, de notre *faculté morale* & de nos affections primitives, il nous eſt aiſé de découvrir à l'aide de la réflexion la conduite que cette conſtitution de notre nature nous porte à approuver & à choiſir, comme conforme à nos intérêts. Nous devons donc voir l'intention du *Dieu* de la nature dans tout cela, & nous ne pouvons regarder ce que la raiſon & la réflexion nous dictent là-deſſus, que comme autant d'indications de ce que *Dieu* veut que nous obſervions dans notre conduite. Après que nous ſommes parvenus à cette perſuaſion, notre *faculté morale* & notre intérêt perſonnel concourent à fortifier ces conſéquences pratiques dans nos cœurs.

Droit qu'a Dieu de gouverner le monde.

Comme c'eſt avec raiſon que nous concevons *Dieu* comme un Etre infiniment parfait, bon & ſage, & comme le bienfaiteur des hommes, la reconnoiſſance exige que nous lui obéiſſions, & nous ne ſçaurions y manquer ſans nous rendre coupables. Son excellence morale doit fortifier en nous ces ſentimens de reconnoiſ-

fance, & nous faire ſentir l'obligation où nous ſommes de lui obéir, vû qu'elle nous montre qu'il n'ordonne rien qui ne tende au bien univerſel. Ces conſéquences pratiques, qui ont leur fondement dans la conſtitution même de notre nature, ne nous ſuggerent point des choſes de pur intérêt ou de goût, qu'il nous eſt libre de ſuivre ou de ne pas ſuivre, ſelon qu'il nous plait. Ce ſont des choſes d'une obligation ſacrée, que nous ne ſçaurions négliger ſans nous attirer les titres odieux d'ingrats, de déſobéiſſans & d'ennemis du bien public. Voilà comment nous connoiſſons l'obligation morale dans laquelle nous ſommes d'obéir à *Dieu*. Les perfections divines qui nous ſuggerent ces ſentimens ſont, ſes attributs moraux, & les bienfaits dont il nous a comblés.

Comme il convient pour le bien univerſel, qu'un Etre infiniment bon & infiniment ſage, dirige les affaires humaines, préſide ſur les actions des hommes, & leur faſſe ſavoir ſa volonté, il convient auſſi pour la même

Fondé ſur ſa ſageſſe & ſa bonté.

raiſon, que toutes les créatures raiſonnables lui obéiſſent. Voilà ſur quoi eſt fondé le droit de ſon gouvernement moral. Car le *droit*, ſuivant la notion que nous en avons *eſt ce qui tend au bien univerſel*, & lorſqu'un homme ſe propoſe ce but dans ſes actions, on dit qu'il a droit de les faire. (a) Le propre fondement de ce droit eſt ſa ſageſſe & ſa bonté infinie. Les bienfaits dont *Dieu* nous a comblés, nous impoſent outre l'obligation, un ſentiment de reconnoiſſance. Mais les bienfaits ſeuls ne ſauroient établir un droit, vû qu'ils ne prouvent point que le pouvoir dont on eſt revêtu tende au bien univerſel, ou ſoit compatible avec lui, encore qu'il fourniſſe un motif d'obéiſſance, fondé ſur l'amour.

Prouvé par ſa toute puiſſance.

Mais comme *Dieu* eſt auſſi tout-puiſſant, & par là en état de rendre heureux ou malheureux qui il lui plait, cet attribut nous ſuggere, non point un fondement propre de droit, mais un motif d'intérêt d'obéir à ſa

(a) Ce ſont là les *fundamenta poteſtatis ſive imperii*. Le pouvoir eſt plutôt la *conditio ſine qua non*.

volonté, & une qualité absolument nécessaire pour exercer le droit qu'il a de gouverner. Ce droit lui-même est fondé sur sa sagesse & sa bonté, laquelle nous persuade que le pouvoir qu'il a de donner des loix & d'y attacher des récompenses, tend au plus grand bien. Or, comme on ne sauroit prouver ce bien, lorsque les loix n'ont aucune influence sur les sujets, & qu'elles ne peuvent l'avoir sur des hommes corrompus, lorsqu'ils voyent qu'elles ne sont point exécutées, les mêmes perfections nous prouvent que *Dieu* a droit de les faire exécuter, & qu'il le peut étant aussi puissant qu'il l'est.

Le pouvoir humain n'a pas le même fondement.

Mais comme aucun homme ne sauroit donner de pareilles preuves de la supériorité de sa bonté & de sa sagesse, qui satisfassent ses semblables, ni détruire les soupçons qu'ils peuvent avoir de sa foiblesse & de ses vues intéressées; qu'ils ignorent s'il a la sagesse requise pour gouverner, & que quantité de gens peuvent vouloir s'arroger ce droit; qu'il ne peut donner aucune assurance de ses bonnes

intentions, que d'autres ne puissent également donner par des services simulés; & qu'un peuple ne sauroit être heureux, lorsque ses intérêts dépendent d'une bonté & d'une sagesse précaires; ces qualités ne peuvent être chez les hommes les fondemens naturels de l'autorité; & il ne convient même pas au bien public qu'on les croie suffisantes pour établir un pareil droit, & obliger les autres à le reconnoître. On doit en excepter quelques cas extraordinaires.

VIII.

Définition des loix.

„ La loi est une déclaration par laquelle celui qui a droit de gouverner „ donne à connoître les actions qu'il „ exige, ou qu'il défend en vue du „ bien public, de même que les motifs d'intérêt qu'il a établis pour „ engager ses sujets à faire les premieres, & à s'abstenir des secondes. „ Elle contient deux parties, le *précepte*, qui montre les actions qu'il permet, ou qu'il défend; & la *sanction*, qui montre les récompenses attachées à l'obéissance, & les châti-

mens attachés à la désobéissance. Le précepte doit toujours être exprimé, mais le souverain peut se réserver la connoissance de la *sanction*.

Les préceptes pratiques de la raison sont des loix divines.

Cette notion de la loi montre que c'est à juste titre que l'on appelle les conclusions pratiques que la raison tire de l'ordre de la nature établi par *Dieu*, *loix de la nature* ou *loix de Dieu*; vû qu'elles nous déclarent manifestement la conduite que *Dieu* veut que nous tenions. Tous les avantages internes ou externes que nous prévoyons devoir résulter de notre obéissance, par la constitution de notre nature, & de celle d'autrui, ou du monde qui nous environne, sont dès cette vie, autant de sanctions de récompenses; de même que les maux que nous prévoyons devoir s'ensuivre de notre désobéissance à ces préceptes, sont des sanctions de châtimens, énoncées par les mêmes voies que les préceptes.

Les loix écrites n'ont d'autre usage que de faire connoître la volonté du souverain. Cela a lieu surtout dans les loix positives. Mais il y a une autre

voie que *Dieu* employe pour faire ſavoir ſa volonté aux hommes, pour les inſtruire de la conduite qu'ils doivent tenir, & des motifs qui peuvent les porter à lui obéir; c'eſt la conſtitution même de la nature, la raiſon & les perceptions morales qu'il leur a données; & voilà comment il leur révele ſa loi & ſes ſanctions auſſi efficacement que par écrit, & d'une maniere qui n'eſt pas moins digne de ſa grandeur & de ſa ſageſſe. (a)

I X.

Loix naturelles & poſitives.

On diviſe les loix en *naturelles* & en *poſitives*, mais on employe ces mots en deux ſens différens. Quelquefois la diviſion eſt fondée ſur les différentes manieres de les publier; & pour lors on entend par *loix naturelles* les déterminations morales du cœur, & les concluſions que la raiſon tire de ces déterminations & des autres obſervations naturelles; & par *loix poſitives*, celles que l'on publie de vive voix ou par écrit, quelle que puiſſe en être le contenu.

(a) Voy. là-deſſus Cumberland *de leg. nat. Prolegom. & c.* 1.

D'autres fondent cette division sur la *diversité de la matiere des loix* ; y en ayant quelques unes qui indiquent les moyens directs & nécessaires pour maintenir la dignité de la nature humaine, & procurer le bien public, vû que des loix opposées ou différentes nuiroient à la société, au lieu de lui être utiles. Ils appellent *ces loix naturelles*, & telles sont celles de la justice & de l'humanité. Il est vrai qu'il y a d'autres loix qui se proposent une bonne fin, & qui indiquent les moyens nécessaires pour l'obtenir, encore qu'ils ne soient ni les seuls, ni les meilleurs, & qu'on puisse s'en passer. On peut obtenir la même fin par différens moyens, également convenables & efficaces, & cependant le bien de la société peut exiger que tous les hommes s'accordent sur les moyens qu'il leur convient d'employer. Certaines institutions rendent utiles des pratiques qui ne sont d'aucun usage par elles mêmes. C'est ainsi que certains rits religieux, peu importans par eux-mêmes, étant institués en mémoire de quelque grand

Loix nécessaires & non nécessaires.

événement, peuvent être utiles au genre humain, en ce qu'ils excitent en nous des sentimens de piété & d'humanité.

Quel est le but des loix positives.

Les loix positives sont nécessaires dans le cas où les hommes pouvant arriver au même but par différens moyens, il convient cependant de les fixer dans un certain district. Par exemple, on ne pourroit observer le même culte public, ni tenir des cours de justice, si l'on n'avoit soin de fixer le tems & le lieu; & cependant on ne voit pas qu'un tems soit plus propre à cela qu'un autre. De même dans l'exécution de la justice, il y a selon les lieux différentes formes de procédures, différentes peines pour les crimes, différens tems pour les exécutions. Il convient que tous ces points, soient fixés pour une société entiere; & cependant on ne sauroit dire qu'un reglement soit meilleur que l'autre.

Elles sont inutiles ou arbitraires.

Les loix positives différent tout à fait de celles qu'on appelle arbitraires ou impérieuses, comme sont celles qu'on ne donne que pour faire parade

de sa puissance & qui ne contribuent en rien au bien public.

Pour qu'une loi oblige, il faut qu'elle soit publiée. Ce n'est pas qu'il soit nécessaire qu'un sujet puisse toujours la connoître actuellement; mais afin que chacun puisse s'en instruire en employant la diligence requise. On peut châtier un homme qui y désobéit, quand même il ne la connoitroit pas, lorsque son ignorance est volontaire, & qu'il a négligé de s'en instruire. Il y a cependant certaines loix, dont l'ignorance est plus pardonnable dans un homme du peuple & sans talens, que dans un homme bien né & qui a reçu une bonne éducation.

X.

Comme la loi naturelle ne comprend pas simplement les déterminations morales de l'ame, mais encore les conclusions pratiques que les hommes ont tirées en raisonnant & refléchissant sur la constitution de la nature, lesquelles leur montrent la conduite la plus conforme à l'ordre & En quoi consiste la perfection de la loi naturelle.

la plus avantageuſe au bien public. Il eſt inutile de diſputer ici ſur ſa perfection, vû que tout le monde convient de l'imperfection de la raiſon humaine, quelque bien cultivée qu'elle ſoit. Il peut même ſe faire qu'un être ſupérieur connoiſſe une regle de conduite utile au bien public, dont jamais homme ne s'eſt apperçu; & quant au commun des hommes, ils peuvent bien découvrir les regles générales les plus néceſſaires, mais ils ne ſauroient jamais connoître les raiſons de certaines loix particulieres, encore qu'elles ayent leur fondement dans la nature. Que ſi l'on entend par loix de la nature les conſtitutions de la nature même, ou l'évidence que les êtres raiſonnables découvrent dans le tout, il n'eſt pas douteux qu'elles ne ſoient parfaites: mais leur perfection ne détruit point l'utilité des loix même rélatives à ces objets, révélées aux hommes de vive voix, ou par écrit, ni celle des découvertes des Légiſlateurs & des moraliſtes, ou des préceptes poſitifs quant à leur matiere, vû que peu de gens peuvent acquérir

acquérir une connoiſſance parfaite de cette conſtitution, & que nul ne peut ſe vanter de la connoître à fond.

On ne doit point imputer ſon imperfection à la Providence.

Nous ne ſommes pas plus en droit d'accuſer la Providence de cette imperfection, pour les raiſons que j'ai dites, * que de la blâmer de nous avoir donné un corps foible, & une vie de ſi courte durée; ſi nous voulons faire uſage de nos facultés en général, notre condition dans cette vie ne manquera point d'être avantageuſe & agréable, mais cela n'empêche pas qu'au moyen de la révélation, & des recherches des Philoſophes, on ne puiſſe trouver les moyens de l'améliorer. On peut même trouver pluſieurs belles inſtitutions, auxquelles les nations ſauvages, ni le bas peuple, parmi celles qui ſont civiliſées, ne comprendront jamais rien.

Toutes les loix doivent ſe propoſer quelque bien pour objet.

On peut dire généralement parlant que toutes les loix dictées par la ſageſſe & l'équité, ont pour objet le bonheur général, ou le bien de quelque partie du ſyſtême, lequel ſe rap-

* Liv. 1. c. 9. §. 12.

porte au bien général. La bonté morale de l'obéissance consiste, ou dans l'intention directe que l'on a de contribuer à ce bien que la loi se propose, soit que nous le connoissions nous-mêmes, ou que nous nous en rapportions là-dessus à la bonté du Législateur, ou dans quelque bonne affection pour lui. Dans le cas où nous n'obéissons que par la crainte des châtimens, ou par l'espoir des récompenses, notre obéissance n'atteint pas à l'excellence morale, & pourroit dans certains cas renfermer des dispositions criminelles, telle que l'affection secrette au mal.

X I.

En quel sens la loi de la nature est immuable.

Les préceptes de la loi naturelle, ou ces observations pratiques, sont censées immuables & éternelles, parce que les regles, ou plutôt les dispositions qui y ont donné lieu, ou sur lesquelles ils sont fondés, tendent toujours au bien général, & leurs contraires au détriment de la société, dans un systême de créatures telles que nous. Mais on ne doit pas s'ima-

giner que tous les préceptes particuliers de la loi naturelle soient universellement immuables, comme on le prétend communément. Si l'on dit que ces préceptes sont immuables, on doit admettre plusieurs exceptions, comme faisant partie du précepte, ou dire que le précepte n'a lieu que dans les cas ordinaires, dans lesquels la matiere du précepte, & les circonstances dont elle est revêtue sont communément les mêmes. En effet, comme le précepte n'est autre chose qu'une conclusion tirée de l'observation qu'on a faite de la conduite qui est ordinairement conforme au bien & utile à la société; il peut se trouver des cas particuliers où l'on se rende plus conforme à l'ordre & plus utile à la société, en s'écartant de la regle générale, qu'en la suivant. Il peut même y avoir des institutions humaines qui annullent, ou limitent certains droits, qui appartenoient jadis à chaque individu par la loi naturelle. Avant l'établissement du gouvernement civil, chacun avoit droit d'employer la force, lorsqu'il ne pouvoit

obtenir par les voies de la douceur la réparation du tort considérable qu'on lui avoit fait. Mais dans le gouvernement civil, les particuliers n'ont plus le même droit. De même les loix civiles limitent l'usage de nos biens, & en prennent une partie pour les besoins publics, au lieu que la loi générale de la nature laissoit a chaque particulier l'entier usage de ses biens, avec le droit d'en disposer comme bon lui sembloit. Il y a des cas particuliers qu'on regarde avec raison comme des exceptions aux loix ordinaires. C'est un crime, par exemple, de s'emparer du bien d'autrui sans son consentement; mais un honnête homme qui est poursuivi par un ennemi qui en veut à sa vie, peut prendre sans scrupule le cheval d'un autre, sans attendre s'il est d'humeur ou non à le lui donner.

Les deux préceptes fondamentaux » d'aimer Dieu, & de contribuer au » bonheur public, » ne souffrent aucune exception. Il y a plus, c'est sur le dernier précepte que sont fondées toutes les exceptions des loix particu-

lieres de la nature, les droits de s'écarter dans les cas pressans des regles ordinaires ; & toutes les limitations de nos droits par les institutions humaines ; vû que toutes ces choses sont justifiées par l'effet qu'elles ont dans certains cas, & sur la supposition qu'il en revient plus de bien au systême, que si l'on suivoit la regle ordinaire.

XII.

Les disputes qui se sont élevées entre les moralistes modernes & les moralistes de l'école, ne viennent que de ce qu'ils n'ont pas observé la différence qu'il y a entre ces observations pratiques, que nous appellons loix de la nature, & les loix données de vive voix & par écrit par les Législateurs divin, ou humain. On auroit pû les prévenir au moyen des remarques suivantes.

1. Comme ils entendent par *équité* une » correction d'un défaut qui pa- » roît dans la loi par la trop grande » ou trop petite étendue de son ex- » pression, » lorsqu'on l'interprête Ce que c'est que l'équité.

comme il faut, suivant la vraie intention du Législateur, l'étendant aussi loin qu'elle peut s'étendre, & non point aux cas dans lesquels le motif de la loi n'a pas lieu, on n'a pas besoin de recourir à cette équité, comme distincte de la lettre dans la loi de la nature; vû qu'elle ne nous est pas déclarée par des paroles, dans lesquelles seules il peut y avoir une trop grande, ou une trop petite universalité. Tout ce que la droite raison nous montre être humain & équitable dans notre conduite, est une partie de la loi naturelle.

La doctrine des dispenses doit son origine au Droit Canon.

2. La doctrine des *dispenses* fut introduite par les *Canonistes*, à l'occasion de quantité de loix qu'on avoit imposées aux Chrétiens, & dont il étoit nécessaire de les dispenser dans plusieurs occasions. On entend par *dispense*,, un acte par lequel ,, le Législateur exempte certaines ,, personnes de l'obligation des loix, ,, laquelle s'étend aussi bien à elles ,, qu'à autrui.,, Elle suppose toujours une dérogation ou diminution de la loi.

Le mot de *dispense* est ambigu, & peut se prendre en différens sens. La *dispense* peut avoir lieu, ou à l'égard de la sanction, après que la loi a été violée, ou à l'égard du précepte avant qu'elle l'ait été. La *dispense* de la sanction consiste à „ exempter une „ personne du châtiment legal qu'elle „ a encouru, en violant la loi, ou à „ l'adoucir. „ Or, comme je le dirai ci-après, il convient que le pouvoir de donner une pareille dispense, réside quelque part dans un état, lorsque l'intérêt public exige qu'on l'accorde; & à l'égard des châtimens qui peuvent naturellement s'en suivre, & qui peuvent être nécessaires pour le bien public, dans les cas où l'on viole la loi naturelle. On a lieu de penser pour la même raison, que *Dieu*, qui est le maître souverain & absolu de l'Univers les prévient quelquefois par un effet de sa miséricorde, & qu'elle le porte même à les suspendre, lorsqu'il peut suppléer à leurs effets par d'autres voies. Mais comme on ne peut concevoir des loix qui restraignent le pouvoir de *Dieu*, comme

La dispense ambiguë.

elles peuvent reſtraindre celui des Souverains, & que ces ſortes de châtimens ne ſont point fixés auſſi invariablement par les loix de la nature, que par les loix humaines, il eſt inutile d'examiner ici ſi Dieu peut diſputer ou non des ſanctions des loix de la nature.

Toute diſpenſe antérieure à une loi utile & ſage dans toute ſon étendue eſt injuſte.

4. Quant aux diſpenſes, antérieures des préceptes de la loi, ſi la loi eſt ſage dans toute ſon étendue, la diſpenſe antérieure que le ſouverain donne de l'obſerver, eſt injuſte & imprudente. En effet, il eſt évident que ni la permiſſion, ni l'ordre de quelque perſonne que ce puiſſe être, ne peut altérer la nature morale de nos affections, au point de rendre l'amour que nous devons avoir pour Dieu & notre prochain criminel; ni faire que les affections contraires ſoient bonnes; ni altérer la nature morale des actions externes qui procédent de ces affections. Perſonne ne ſauroit approuver ces permiſſions, ni ces ordres, & *Dieu* même ne ſauroit les donner. Quelques notions confuſes du droit divin de domaine

& de souveraineté, ont fait croire à quelques auteurs qu'un commandement divin pouvoit justifier les affections malfaisantes & inhumaines, & les actions qui tendent au détriment général du systême. Mais si l'on se donne la peine de consulter les sentimens de son cœur, & de considérer la notion originelle du droit d'agir, ou de gouverner, comme distincte d'une force supérieure, on sentira la contradiction de ces sentimens.

5. Quant aux actions extérieures, lorsqu'il n'y a rien de prescrit touchant les affections, l'ordre certain d'un Etre, que nous sçavons être parfaitement bon & parfaitement sage, nous donne tout lieu de croire, que les actions qu'il ordonne, encore qu'elles soient contraires aux apparences extérieures, doivent contribuer au bonheur du tout, sans causer aucun mal réellement préjudiciable; lors surtout que l'évidence que nous avons de la bonté de celui qui les ordonne, & qu'il est l'auteur de cet ordre, surpasse de beaucoup les apparences extérieures du mal qu'on

croit appercevoir dans les actions qu'il enjoint. On ne sauroit regarder cela comme une dispense des loix de la nature, puisque l'agent agit conformément à la loi, & fait ce qu'il croit devoir contribuer au bien encore que son opinion soit fondée sur le témoignage du Suprême Législateur, plutôt que sur la connoissance qu'il a.

Quelle sorte de dispense peut être permise, à l'égard des loix de la nature?

6. Si l'on entend seulement par dispense, „ l'impunité extérieure de „ certaines actions qui sont effectivement mauvaises, ou contraires „ aux regles de la droite raison, laquelle nous indique les actions „ & la conduite que nous devons „ tenir; „ il est certain que les Législateurs humains peuvent en donner de pareilles, comme je le montrerai ci-après. On prétend qu'il y en a quantité de pareilles dans la loi de Moïse, qui se justifie par les circonstances où se trouvoient les Israëlites & les nations voisines; vû qu'une institution plus rigide les eût entiérement detournés du culte du vrai *Dieu*. Mais il ne s'ensuit pas que cette impunité extérieure diminue la turpi-

tude morale des actions, dans ceux qui connoissent leurs mauvais effets, & leur opposition aux institutions qui sont plus parfaites & plus vertueuses. Le seul effet de ces permissions, & des pratiques qui en dépendent, est de rendre la populace moins attentive aux mauvaises suites de ces actions, & de la tranquilliser, ensorte que son ignorance diminue son crime, d'autant plus qu'elle est presque invincible dans le bas peuple. Mais puisque le crime subsiste toujours, malgré ces permissions, il s'ensuit qu'elles ne sont pas ce que nombre de scholastiques & de Canonistes paroissent avoir entendu par dispenses de la loi de la nature, & qu'elles ne justifient point les actions qu'on fait en conséquence.

7. Ces cas n'ont rien de commun avec la notion ordinaire de la dispense, comme lorsqu'un souverain agissant en vertu du pouvoir dont les loix l'ont revêtu, dispose d'une maniere extraordinaire des choses dont on l'a laissé le maître; ou des biens de ses sujets, les ôtant aux uns, pour les donner aux autres, encore qu'ils leur

Erreurs au sujet des dispenses.

appartiennent légitimement ; ou qu'il donne pouvoir à un autre de faire en son nom ce qu'il a droit de faire exécuter par tels officiers qu'il lui plait ; encore que c'eut été un crime à un sujet de faire la même chose sans son ordre. On ne peut pas dire que ce qu'un homme ordonne en vertu du pouvoir dont la loi l'a revêtu, soit une dispense de la loi. Un débiteur est obligé par la loi à payer ses dettes ; mais son créancier peut l'exempter de cette obligation, en lui faisant remise de ce qu'il lui doit. Dira-t'on pour cela qu'un Créancier ait droit de dispenser de la loi naturelle ? Cela a fait croire à de fameux scholastiques que les ordres extraordinaires de Moïse & de Josué, ne sont point des dispenses de la loi de la nature. Mais il est inutile de disputer sur des mots. Si la loi en elle même est sage & équitable dans toute l'étendue selon laquelle elle est exprimée, il n'y a point de supérieur qui puisse en dispenser. Mais la plupart des loix de la nature ne doivent point être exprimées en termes si universels, qu'elles

ne puissent souffrir des restrictions à l'égard de plusieurs cas, surtout si l'on imagine l'intervention de la volonté de Dieu, vû qu'il est le maître absolu de toutes choses.

Les dispenses, selon les Canonistes ne doivent avoir lieu que dans les cas où les loix sont ou capricieuses, ou imprudentes, ou exprimées d'une maniere trop universelle sans marquer les exceptions justes & raisonnables, qui s'il eût été possible de tout particulariser; auroient dû être inserées dans les loix mêmes. Elles ne peuvent avoir lieu dans les loix de la nature, vû que la même raison & la même observation qui nous découvrent la regle générale ordinaire, nous en montrent aussi toutes les exceptions; de maniere qu'elles font partie de la loi.

Ce qu'on entend communement par dispense.

Après avoir établi cette doctrine générale touchant la moralité des actions, les droits & les loix, je vais examiner plus eu detail les droits & les obligations des hommes, & les loix spéciales de la nature; premierement en tant qu'elles ont été éta-

blies par la nature même antérieurement aux états adventifs & aux rélations introduites par les hommes, & secondement, en tant qu'elles sont fondées sur quelque rélation, ou institution adventive.

CHAPITRE IV.

Différens états des hommes. L'état de liberté n'est pas un état de guerre. Moyen de connoître les droits particuliers. Nécessité d'une vie sociale.

Ce que c'est qu'un état moral.

LOrsque je parle des différens états des hommes, je n'entends point par *état* la condition passagere dans laquelle un homme peut être pendant un petit espace de tems, non plus que l'obligation dans laquelle il peut être par un ou deux actes passagers; mais „ une condition permanente qui „ comprend une longue suite de „ droits & d'obligations. „ Les conditions dans lesquelles les hommes peu-

vent être, rélativement à la santé ou la maladie, la beauté ou la laideur, & autres circonstances semblables, sont étrangeres à mon sujet. L'état moral des hommes suppose toujours une suite de droits & d'obligations morales.

L'état de liberté naturelle, n'est point un état de guerre.

1. La doctrine que j'ai établie dans le livre précedent nous fait découvrir dans le premier état établi par la nature même, plusieurs droits sacrés qui appartiennent aux hommes, & plusieurs obligations dont ils sont tenus envers leurs semblables. Le systême entier de l'ame, surtout nôtre *faculté morale* nous montre, que nous sommes sous les liens naturels de l'humanité & de la bienveillance envers tout le monde, & sous des liens plus spécials envers quelques uns de nos semblables, lesquels nous obligent à des services plus considérables, que ceux que les autres peuvent exiger de nous. Ce premier état fondé par la nature n'est point un état de guerre & d'inimitié; mais plutôt un état dans lequel nous sommes tous obligés par les sentimens naturels de nos

cœurs, & par quantité d'affections tendres à faire du bien à tout le monde, & à ne nuire à personne. Quant à la guerre, elle n'est qu'un de ces états accidentels qui naissent de l'injustice, lorsque nous, ou nos semblables contrevenons à ce que la nature nous dicte.

Il est vrai que dans cet état de liberté, où il n'y a point de loix civiles revêtues d'un pouvoir visible pour faire exécuter leurs sanctions, les hommes ne peuvent manquer de faire des actions injustes & contraires aux loix de leur nature, & que le ressentiment de ceux qui souffrent, doit nécessairement occasionner des guerres & des violences. Mais cela ne conclud rien contre la vraie nature de cet état, vû que toutes ses loix & ses obligations, enjoignent la paix, la justice & la bienveillance. Dans les sociétés civiles, quantité de personnes désobéissent à la loi, en volant leur prochain, & en leur faisant violence; mais nous ne concluons point de là qu'un état politique soit un état de guerre parmi les hommes qui le composent.

Les injustices qui se commettent ne prouvent point que cela soit.

Il est vrai encore que les hommes sont naturellement portés par leurs passions & leurs appétits à se nuire réciproquement. Mais on observera que les loix de cet état ne sont point dérivées de ces principes. Il y a des facultés supérieures, naturellement destinées à les réprimer, entr'autres, la *faculté morale*, qui nous instruit des droits & des obligations de cet état, & qui nous montre jusqu'à quel point nous pouvons contenter nos appétits sans blesser notre conscience, de même qu'elle nous apprend les excès dont nous devons nous garantir, pour éviter les remords. Nous sommes encore doués d'une raison qui nous fait connoître nos véritables intérêts dans cette matiere, & qui nous apprend que nous ne pouvons contenter nos desirs intéressés qu'en nous comportant comme il faut envers nos semblables. Ces facultés nous dictent les regles ou les loix de cet état de liberté, & tous les états sont dénommés de ce que leurs loix & leurs obligations enjoignent & requierent, & non point de la conduite

dans laquelle les passions peuvent engager les hommes, contre ce que prescrivent les loix de ces états.

Contradictions de ce systême.

Les auteurs de ce systême dénaturé démentent leur propre doctrine, lors qu'ils avouent que cette faculté raisonnable, qu'ils disent nous avoir été donnée pour régler notre conduite, nous apprend aussi-tôt que cette guerre universelle des hommes entr'eux, est la plus destructive qu'on puisse imaginer, & qu'on doit l'éviter autant qu'on peut; & que la raison nous montre encore quelques regles de conduite, propres à maintenir ou à rétablir la paix parmi les hommes avec tous les biens qui l'accompagnent. Il s'ensuit donc que la conduite, que nos principes naturels nous montrent être préférable à toute autre, doit être regardée comme la conduite naturelle de cet état, plutôt que celle que dictent les appétits aveugles & brutaux, lorsque les hommes ne font point usage de leur raison.

C'est abuser des mots que de prétendre que la solitude absolue soit l'état naturel des hommes, vû que

dans un pareil état, aucun homme ne pourroit naître, ni subsister quelque tems, à moins d'un miracle.

II.

Cet état de liberté naturelle subsiste parmi les peuples qui n'ont ni Magistrats ni Souverains, & qui ne sont soumis qu'à *Dieu* & à la loi de la nature. Cet état n'est point imaginaire; il a toujours existé, & il existera encore chez les hommes, jusqu'à ce que toute la terre ne forme qu'un seul empire. L'autorité paternelle des premiers hommes ne duroit que jusqu'à ce que leurs enfants eussent atteint l'âge de maturité, comme je le dirai ci-après; ou cessoit lorsque leurs parens venoient à mourir. Il y a toute apparence que cet état de liberté subsista long-tems parmi les chefs des familles, avant qu'on eût établi le gouvernement civil, & il y a lieu de croire qu'il subsiste encore chez quelques peuples sauvages. Il peut même subsister parmi les différens états indépendans les uns des autres, & parmi les sujets des différens états,

L'état de liberté subsiste toujours.

qui se rencontrent sur l'Océan, ou dans des pays où il n'y a point de gouvernement civil. Les loix de la nature sont les loix de cet état, soit qu'elles soient confirmées ou non par l'autorité civile ; le principal objet des loix civiles & de leurs sanctions étant d'empêcher les hommes de les violer, par la crainte des châtimens. Ces mêmes raisons justifient la plus grande partie de nos loix civiles, & montrent l'obligation dans laquelle sont les hommes de les observer, comme des loix de la nature, en faisant abstraction des autres motifs que peut avoir l'autorité seculiere.

III.

Les droits sont ceux des individus des sociétés, ou de tout le genre humain.

Comme on dit que les hommes „ ont droit de posséder ou d'exiger „ qu'on les laisse jouir de tout ce qui „ peut contribuer au bonheur de l'individu, lorsqu'il n'est point incompatible avec d'autres droits légitimes ni avec l'intérêt public ; „ & que tous les droits & toutes les obligations ont pour objet ou le bonheur général ou celui des individus, en

tant qu'il eſt compatible avec le bien général, qui réſulte de celui des individus, on peut diviſer les droits, rélativement au ſujet ou aux perſonnes dans leſquelles ils réſident, ou auxquelles ils appartiennent, ou pour ou bien deſquelles ils ont été établis, ou ceux des individus, des ſociétés particulieres, & ceux du genre humain, en tant qu'il compoſe un ſyſtême. Les premiers ſont établis immédiatement pour le bien des individus, par la loi de la nature; les ſeconds pour l'intérêt d'un corps ou d'un état, mais pas plus pour un membre que pour l'autre; & les troiſiemes ne regardent pas plus un individu ou un corps que l'autre, ce qui n'empêche pas que l'intérêt général des hommes n'exige qu'on les aſſure & qu'on les maintienne. Chacune de cés eſpeces de droit peut être parfaite ou imparfaite, ſelon qu'il eſt plus ou moins néceſſaire de les maintenir pour l'intérêt public, & de nature à pouvoir les exiger par la force, ou en laiſſer l'obſervation à la probité & à la conſcience d'autrui. J'ai expliqué cette diviſion ci-deſſus.

IV.

Maniere dont on connoît les droits privés.

Les droits privés des individus nous sont connus par ces deux circonstances ensemble, 1°. par les desirs & les sens qui nous indiquent les plaisirs que nous sommes capables de recevoir, en tant qu'ils font partie du bonheur auquel l'Auteur de la nature nous a destinés; & 2°. à l'aide de la raison & de la réflexion, lesquelles nous montrent jusqu'à quel point la satisfaction de nos desirs naturels est compatible avec nos facultés supérieures, lesquelles sont destinées, comme je l'ai dit ci-dessus, pour régler tous nos desirs particuliers. Ces principes nous montrent les bornes que nous devons mettre, non seulement à ces desirs intéressés, qui n'ont pour objet que le bonheur privé de l'agent, mais encore aux affections généreuses qui n'ont pas l'étendue requise, de même qu'aux plaisirs qui sont leur objet. Ils nous montrent encore que notre principal but doit être le bonheur universel, mais que cependant nous pouvons sans crime

employer nos bons offices en faveur des personnes qui nous sont cheres, pourvû qu'ils n'ayent rien d'incompatible avec le bien public; & rechercher les plaisirs permis, pourvû que nous en usions avec modération.

Quoique nos desirs & nos appétits naturels nous fassent connoître nos droits privés, il y a cependant des cas où nous ne saurions nous permettre d'en user, à moins que nous n'ayions auparavant examiné si les plaisirs auxquels ils nous portent s'accordent avec la destination des parties les plus nobles de notre être, qui sont les grands objets de l'approbation de nos ames, lesquels tendent à un bonheur plus étendu ou plus universel. Cette convenance est si évidente dans la plûpart des objets de nos desirs, nous avons si peu de preuve du contraire, que nous sommes à l'instant convaincus du droit que nous y avons, sans refléchir à des intérêts plus étendus. Il y a même des cas où nous avons un sentiment immédiat de ce droit en même tems que le desir naturel, & un sentiment de mal moral dans l'oppo-

fition que les autres y apportent ; parce que nous avons éprouvé que nous ne pouvions être heureux sans le satisfaire ; ce qui fait que nous trouvons mauvais qu'on s'y oppose, lorsque nous voyons que nos plaisirs n'ont rien d'incompatible avec le bien public.

Précaution dont on doit user dans cette matiere.

Mais comme les principaux dangers que courent nos mœurs, viennent de la violence de nos desirs & de nos passions, qui nous font franchir les bornes que la raison leur oppose, & nous font perdre de vue l'intérêt public, il convient de convaincre l'esprit de la justice de cette contrainte, & de montrer qu'il est de notre intérêt de soumettre les principes intéressés aux principes généreux & socials. La *faculté morale*, dont j'ai parlé ci-dessus, nous montre la justice & la beauté de cette sujétion, & combien il nous importe de mériter l'approbation intérieure de notre conscience. Notre raison, en nous découvrant le gouvernement moral *de la Divinité*, & ses perfections, nous présente d'autres motifs pour maintenir

tenir cette ſubordination ; & l'examen attentif des circonſtances des hommes, rélativement aux choſes extérieures, nous fournira de nouveaux motifs pour tenir la même conduite à laquelle ces principes ſupérieurs nous portent, ainſi que je vais l'expliquer en peu de mots.

V.

Il eſt d'abord évident que nous avons beſoin de quantité de choſes extérieures pour ſubſiſter, pour appaiſer les ſenſations incommodes de nos appétits, & pour nous procurer les plaiſirs dont notre nature eſt ſuſceptible. Je mets de ce nombre l'habillement, l'habitation, quantité d'uſtenſiles & de meubles, que nous ne pouvons nous procurer que par nos ſoins & notre travail, ou qu'avec le ſecours d'autrui.

Il eſt encore évident qu'un homme qui vivroit dans une ſolitude abſolue, quand même il auroit atteint un âge mur, & qu'il ſeroit inſtruit de tous les Arts, ne pourroit ſe procurer les choſes néceſſaires à la vie, ni encore

La ſolitude malheureuſe & indigente.

moins les plaisirs qui en font l'agrément, dans le pays & les climats les plus fertiles; à plus forte raison auroit-il de la peine à subsister dans la solitude, s'il ignoroit les arts, & s'il manquoit des forces requises. Il seroit impossible, à moins d'un miracle, qu'il pût se maintenir dans cet état depuis son enfance. Dans le cas même où Dieu lui fourniroit l'habillement, la nourriture, le couvert, & les moyens de se procurer également l'utile, & l'agréable, il se verroit exposé à des craintes & à des dangers continuels. En supposant encore qu'il fût à l'abri des dangers, il ne pourroit, vivant dans la solitude, exercer les facultés naturelles & les instincts de notre espece; il ne connoîtroit ni les douceurs de l'union conjugale, ni l'amitié, ni les plaisirs de la société, ni la joie que procure l'estime de nos semblables. Il éprouveroit en vivant ainsi toutes les dispositions contraires; & incapable d'en surmonter par lui-même l'impression, il tomberoit dans la mélancolie, & la vie lui deviendroit à charge. La plûpart des Au-

teurs qui ont écrit ſur les loix naturelles, ſe ſont ſuffiſamment étendus ſur ce ſujet.

Les ſecours mutuels que ſe procurent les membres d'une petite famille, leur fourniſſent les moyens de ſubſiſter, diminuent les dangers auxquels ils peuvent être expoſés, & ſont pour eux la ſource de mille plaiſirs. Il eſt encore plus aiſé d'obtenir ces avantages par les ſecours réunis de quelques familles voiſines les unes des autres, qui concourent unanimement au bien commun, & qui ont occaſion d'exercer leurs diſpoſitions bienfaiſantes.

Avantages de la ſociété.

J'ajouterai, & perſonne ne l'ignore, que le produit du travail d'un nombre d'hommes, vingt par exemple, qui ſe chargent de procurer à leurs ſemblables les choſes dont ils ont beſoin pour vivre, eſt beaucoup plus grand, lorſqu'on aſſigne à chacun un genre de travail, que ſi ces vingt hommes étoient obligés de s'employer tour à tour aux différentes ſortes de travaux néceſſaires pour leur ſubſiſtance, ſans s'y être ſuffiſamment exercés. Par la premiere méthode,

chacun procure une grande quantité de denrées d'une espece, dont il peut échanger une partie pour d'autres que les autres se sont procurées, & dont il ne peut se passer. L'un devient expert dans le labourage, un second dans le pâturage & la nourriture du bétail, un troisieme dans la maçonnerie, un quatrieme dans la chasse, un cinquieme dans le maniment des métaux, & ainsi du reste; au moyen de quoi chacun se procure par la voie de l'échange des ouvrages parfaits; au lieu que par l'autre méthode pas un ne réussit dans le même genre de travail.

Avantages des grandes sociétés.

D'ailleurs, il y a certaines choses dont la société ne peut se passer, qu'il est plus aisé d'exécuter par les travaux réunis de plusieurs hommes, que si chacun agissoit séparément: Par exemple, plusieurs hommes unis ensemble peuvent se garantir des dangers qu'ils ont à craindre de la part des bêtes féroces, ou d'une bande de voleurs, au lieu que plusieurs individus y auroient succombé, s'ils avoient agi séparément. Vingt hommes défriche-

ront plutôt une forêt, dessécheront plus aisément un marais, bâtiront plutôt des maisons, & enfermeront plutôt un champ, que ne le feront vingt autres qui travailleront tour à tour. Ils peuvent en se relevant les uns les autres, achever des ouvrages sous lesquels ils auroient succombé, s'ils avoient travaillé séparément.

Indépendamment de ces avantages, les grandes sociétés fournissent un plus vaste champ à nos plaisirs, & nous facilitent les moyens d'exercer les facultés que la nature nous a données. Les hommes sont à même de se communiquer les découvertes qu'ils ont faites; leurs connoissances augmentent, & leurs affections deviennent plus étendues. Les grandes sociétés sont en état d'exécuter de plus grands desseins. * Toutes ces considérations nous montrent l'avantage dont il est pour nous de vivre en société, & le besoin que nous avons de nos semblables pour pouvoir subsister; de

* On ne peut rien voir de plus beau que ce que Ciceron dit là dessus dans le second livre de ses offices.

même que l'utilité des grandes sociétés pour rendre la vie commode & agréable.

Les bons offices doivent être mutuels.

Mais il est évident que nous ne pouvons nous promettre le secours de nos semblables, qu'autant que nous nous les attachons par de bons offices, & que nous avons soin de reprimer toutes les passions intéressées qu'une opposition d'intérêts peut exciter en nous, de maniere qu'elles ne soient point à charge à autrui. Il faut beaucoup d'attention & de prudence pour découvrir les regles de conduite les plus propres à assurer l'intérêt général, & à procurer la paix & la concorde parmi les hommes. Quelques principes généreux qu'il y ait dans notre nature, ils ne sont point seuls, & nous sommes sujets à quantité de passions qui se réveillent dès l'instant que nous avons quelque chose à craindre de la part de nos semblables. Les mêmes facultés qui portent les hommes à s'aider mutuellement, peuvent être employées au détriment de la société, lorsqu'on les offense. Rien n'est plus contraire à nos intérêts

que de provoquer autrui par des injures; on ſe prépare par là bien de remords. Perſonne n'eſt aſſuré que ſa force & ſon induſtrie l'emportent ſur celle des ennemis qu'il s'attire, la multitude, naturellement ennemie de l'injuſtice ſe réunit pour s'y oppoſer; à quoi j'ajouterai que ſon indignation augmente par la compaſſion qu'elle a de celui qui ſouffre, & par la crainte où elle eſt d'éprouver la même violence. Rien n'eſt plus dangéreux que de l'indiſpoſer par des actes d'injuſtice & de violence.

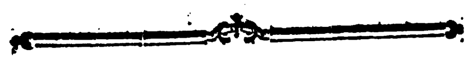
Un autre motif qui doit nous porter à n'offenſer perſonne, eſt la foibleſſe & la délicateſſe de notre ſtructure. Quoique les hommes n'ayent aucune faculté, qu'on puiſſe proprement appeller un inſtrument du mal, vû que celles qui peuvent nuire à autrui, peuvent être également employées à des offices bienfaiſans, & que tous les principes proprement naturels qui nous gouvernent nous portent à bien faire, & qu'on n'ait pas lieu de douter que toutes nos facultés ne ſoient naturellement deſti-

nées à procurer le bien de la société; il est néanmoins évident que les effets que nous faisons pour nuire aux autres, lorsque nous en avons réellement l'intention, peuvent avoir plus d'effet, que la volonté que nous avons de procurer leur bien, suivant la maxime qui dit: „ Que peu „ d'hommes ont assez de talens pour „ faire le bien, mais qu'ils en ont „ toujours assez pour faire le mal. „ Nous sommes d'une contexture extrêmement délicate; notre repos & notre bonheur demandent non seulement que les organes de notre corps soient bien disposés, mais encore quantité de choses extérieures, & de commodités qui peuvent nous manquer. Ajoutez à cela que la tranquillité de notre esprit exige la prospérité de quantité d'autres personnes qui nous sont cheres, dont la contexture est aussi délicate que la nôtre, & par conséquent exposée à être dérangée par les efforts malicieux de nos semblables. Nous avons besoin, pour que notre bonheur soit complet, que quantité de choses concourent à le

rendre tel, au lieu qu'une ou deux suffisent pour le troubler; & souvent nos semblables sont en état de le faire; quoiqu'ils ne puissent assurer notre bonheur autant qu'ils le desirent.

Cette condition infirme & incertaine de notre bonheur extérieur doit nous engager à cultiver la paix & la bienveillance dans la société, & à éviter tout ce qui peut offenser & irriter notre prochain, vû que nous risquons plus à encourir sa haine, que nous ne pouvons espérer d'y gagner. Quoique les forces des hommes soient inégales, l'art peut suppléer au défaut de la force, & une résolution opiniâtre au défaut des deux, & priver un adversaire de la vie, & de tous ses plaisirs, aussi bien que des avantages qu'il se promettoit de l'injustice qu'il a commise. Il s'ensuit donc, qu'à l'exception des cas où les hommes sont obligés de recourir à la violence pour une juste défense d'eux-mêmes, il est de leur intérêt de préférer la paix & la justice, vû qu'ils ignorent l'indignation que leur procédé injuste peut exciter dans la mul-

titude, par un effet du *sens moral*, de la compassion qu'elle a pour ceux qui souffrent, & de la crainte qu'elle a d'en essuyer de pareil; au lieu qu'une conduite humaine & bienfaisante, nous fait aimer de nos semblables, & assure le repos & le bonheur de notre vie.



CHAPITRE V.

Des droits privés des hommes, premierement de ceux qu'on appelle naturels; & de l'égalité naturelle des hommes.

I.

Droits naturels & adventifs.

LEs droits privés des individus, selon leurs différentes origines, sont ou *naturels* ou *adventifs*. Les naturels sont ceux que chacun a par la constitution même de sa nature, sans l'intervention d'aucun moyen, d'aucune institution, d'aucun contract, & d'aucune obligation humaine. Les *ad-*

ventifs naiſſent d'une inſtitution, d'un contract, ou d'une action humaine.

Droits naturels que chacun a à ſa vie & à ſa sûreté.

Les droits naturels ſuivans de chaque individus paroiſſent être du nombre des parfaits. Premiérement, le droit que chacun a à la vie & à la perfection du corps que la nature lui a donné, appartient à chaque homme, en tant que tel, lorſque l'intérêt public n'exige point qu'il s'expoſe aux bleſſures ni à la mort. On viole ce droit, lorſqu'on attaque injuſtement un homme, qu'on le mutile ou qu'on le tue. Le deſir inné de la vie & de ſa propre conſervation, fait connoître ce droit à tous les hommes, indépendamment du ſentiment immédiat du mal moral que nous trouvons dans tous les actes de cruauté qui font ſouffrir nos ſemblables, & qui nuiſent à leur bonheur. Je ne dis rien du changement que cauſe ſur notre viſage la vue des peines & de la mort d'autrui, la compaſſion & la terreur qu'elles excitent dans notre ame, ni de l'indignation qu'elles nous inſpirent contre la cauſe volontaire de ces maux.

2. La nature ayant donné à chaque

À agir comme il lui plaît.

homme un desir de son propre bonheur, & plusieurs affections pour ses semblables, proportionnées aux liaisons qu'il a avec eux, de même qu'un penchant naturel à les exercer pour les fins que ces affections naturelles lui dictent; il est évident que chacun a un droit naturel d'exercer ses facultés selon son gré & son inclination, pourvû qu'il ne nuise point aux autres, ni dans leurs personnes, ni dans leurs biens, tant que la société n'a pas besoin de lui, & que l'intérêt commun ou son intérêt particulier n'exige point que ses actions soient soumises à la direction d'autrui. Nous appellons ce droit *liberté naturelle*. Chaque homme a un sentiment de ce droit, & connoît qu'il y a de l'injustice & de la cruauté à en priver autrui, sans qu'il en résulte un bien plus général. Ceux qui connoissent leurs vrais intérêts, usent de cette liberté comme ils le doivent faire d'une maniere vertueuse & honorable; & ceux qui ont moins de sagesse, en abusent pour commettre des actions basses, & souvent vicieuses &

blâmables. Cependant, tant qu'ils ne nuisent point à autrui, & qu'aucune institution humaine ne les a assujetti pour le bien public aux Magistrats ni aux loix, ce sentiment de liberté naturelle est si fort, & les hommes ont tant de répugnance à la perdre que les maux que l'on causeroit, en les en dépouillant uniquement à cause du mauvais usage qu'ils peuvent en faire, l'emportent sur ceux que leur imprudence peut occasionner. Rien ne seroit plus capable de les chagriner & de les porter au désespoir, que de les priver sans raison pressante de leur liberté naturelle, & d'assujettir leurs actions & leurs intérêts à la volonté d'autres personnes, dont ils ne connoissent la sagesse, ni les bonnes intentions. Ces sortes de réflexions sont à portée des moins clair-voyans, & il y a peu d'hommes qui ne puissent les faire. On doit instruire les hommes de l'usage qu'ils doivent faire de leurs facultés naturelles, & leur insinuer de se soumettre volontairement à l'autorité civile, en leur faisant sentir l'intérêt qu'ils ont à le faire; mais

jusqu'alors ils sont en droit de jouir de leur liberté naturelle, tant qu'elle ne nuit point à autrui, & que l'intérêt public n'exige point qu'on la gêne.

Ce droit nous est suggeré, non seulement par la connoissance que nous avons de nos propres intérêts, mais encore par plusieurs affections généreuses, & par notre *sens moral*, lequel nous fait sentir que c'est dans la liberté d'agir, que consistent la dignité & la perfection de notre nature.

Jugement privé.

3. Tout être intelligent a le même droit naturel à l'égard de ses spéculations intérieures soit théoriques, soit pratiques, de même que celui de juger des choses selon l'évidence qu'il en a. Ce droit est fondé sur la constitution de l'esprit raisonnable, qui est naturellement avide de savoir, & qui ne peut juger des choses que selon le plus ou le moins d'évidence qu'il en a. Ces mêmes raisons prouvent que ce droit est inaliénable, & qu'il ne peut être assujetti à la volonté d'autrui, si ce n'est dans le cas où l'on ne *peut* raisonnablement méconnoître la supériorité de la sagesse d'un autre, ou son

infaillibilité, car pour lors la décision de celui-ci doit tenir lieu d'évidence à un esprit sujet à l'erreur. Ce même droit a lieu à l'égard des opinions touchant la Divinité, la religion & la vertu. Mais il faut bien se garder de le confondre avec une licence effrénée, un entêtement indocile, une stupidité volontaire. Il est confirmé par tous les desirs les plus nobles de notre ame; vû, qu'il ne sauroit y avoir aucune vertu, mais plutôt de l'impiété à ne point adhérer aux opinions dont notre esprit est prévenu, tant qu'il les voit unies, & à en admettre de contraires. Ceux qui jugent sainement de ces matieres, agissent conformément à la vertu; & quant aux hommes foibles, qui avancent de fausses opinions, il est de notre devoir de les instruire, & de les convaincre, si nous pouvons de la vérité; mais rien n'est plus injuste que d'employer la violence pour les engager à professer ce qu'ils ne croyent pas; ou à faire ce qu'ils croyent être mauvais, ou contraire à la religion, vû qu'il n'en résulte aucun avantage pour la société,

& que ceux qui le font pêchent, en faisant une chose qu'ils croyent être illicite. Dans les cas où les fausses opinions qu'on a en matiere de religion & de morale, tendent à troubler la paix & la sûreté de la société, à y introduire des exemples pernicieux, ou à rendre les hommes incapables de s'acquitter des devoirs qu'exigent le bon ordre & la sûreté publique, il convient d'obliger ceux qui les soutiennent à donner une sûreté suffisante de leur conduite, * ou à défrayer ce qu'il en coute pour ceux qu'on employe à leur place, ou à sortir du pays avec leurs effets, pour faire place à de meilleurs sujets, lorsqu'on ne peut pourvoir autrement au bien & à la sûreté de l'Etat.

Droit que chacun a sur sa propre vie.

4. Comme *Dieu*, au moyen des différentes affections, & de la *faculté morale* qu'il nous a données, nous a montré le but auquel doivent tendre nos facultés & nos actions, savoir, de procurer le bien de la société, & autant que cela est compatible avec

* Ceci ressemble à l'action de *damno infecto*, ce qui ne diminue en rien celui de propriété.

lui, le notre propre, & celui des personnes qui nous sont cheres, il s'ensuit que chacun a non seulement une sorte de droit sur sa propre vie, ou qu'il est le maître de s'exposer autant que prudemment il le juge convenable pour des intérêts essentiels, mais encore que c'est souvent l'action la plus honorable que nous puissions faire, & qu'il y a même des occasions où nous le devons, à moins que de manquer à ce que nous devons à *Dieu* & à notre prochain. Les hommes ont souvent droit d'exiger ce service de nous, lors même que nous sommes assurés de perdre la vie. Un brave homme a droit d'agir, de faire ce généreux sacrifice & le public celui d'exiger qu'il le fasse, par la constitution même de notre nature, préalablement à quelque constitution politique, ou convention que ce puisse être. Les Magistrats ont droit d'exiger ces sortes de services dangereux, parce qu'ils étoient antécedemment bons & légitimes, & ils sont d'autant plus glorieux, qu'on s'en acquitte plus volontairement.

Dans les cas où l'intérêt public peut exiger que nous hazardions notre vie, & que nous nous expoſions à une mort certaine, on doit juger impartialement, & comparer les probabilités, de même qu'on le fait à l'égard des affaires humaines, dans leſquelles il eſt rare qu'on ait une certitude abſolue. Si nous n'avons aucun droit ſur notre vie pour l'intérêt public, nous ne pouvons l'expoſer; l'homme n'étant point en droit d'expoſer au hazard une choſe ſur laquelle il n'a aucun droit moral. Il eſt très vrai que » *Dieu* nous a placés dans „ cette vie comme des ſoldats aux„ quels on confie un poſte & qu'il „ ne nous eſt pas permis de la quitter „ ſans ſes ordres, ſelon la belle penſée de *Socrate* & de *Pythagore*. Mais nous devons nous acquitter des devoirs de notre place, quelque danger que nous courions à le faire. Notre unique occupation ne doit point ſe borner à prolonger notre vie. Comme notre raiſon & notre *faculté morale* nous montrent notre poſte, & les devoirs qui y ſont attachés, les mêmes facul-

tés doivent nous montrer si le souverain maître nous ordonne de le quitter, quels sont les devoirs de la vie, & les occasions où nous devons l'exposer aux plus grands dangers. Toutes les fois que la fidélité à nos devoirs, & l'intérêt public exigent que nous le fassions, c'est notre Commandant qui nous rappelle par la même voix qui nous a fait connoître notre poste, & les devoirs qui y sont attachés.

Droit d'user de ce qui est commun.

5. Chaque homme a un droit naturel d'user de toutes les choses que la nature a rendues communes à tout le monde; (j'en parlerai ci-après) & d'acquérir par des moyens innocens les choses susceptibles de propriété, qui n'appartiennent encore à personne. Nos desirs naturels nous instruisent de ce droit; & il y a de la cruauté & de l'injustice à empêcher les autres d'en user. Cependant, lorsque ces sortes d'acquisitions peuvent nuire à la liberté, à l'indépendance & à la sûreté d'autrui, on a droit de les empêcher, ou d'obliger celui qui les fait de donner une caution suffisante, qu'il ne nuira point à la sûreté de ses voisins.

Droit de société, avec les autres.

6. Par les mêmes raisons, tout honnête homme a un droit naturel de lier un commerce de bons offices, avec tous ceux qui veulent bien l'admettre dans leur société ; & c'est très mal fait à un tiers de s'y oppofer, & de gêner leur choix, lorfqu'il n'a pas acquis le droit de diriger leurs actions.

Au caractere d'honnête homme.

7. Comme nous fommes naturellement jaloux de l'estime de nos femblables, & que nous avons une averfion extrême pour tout ce qui peut nous déshonorer, il s'enfuit que tout homme est en droit d'exiger qu'on le regarde comme honnête homme, jufqu'à ce qu'il ait donné des preuves du contraire.

Au mariage.

8. Le defir naturel qu'ont tous les hommes de fe marier & d'avoir des enfants, montre le droit que chacun a de contracter mariage avec la perfonne qui veut bien y confentir, à moins qu'elle ne foit déja liée ou qu'on ne le foit foi-même par quelque engagement. Dans cette matiere ci, de même que dans beaucoup d'autres, les deux parties ne fauroient être heureufes que dans la vue du bonheur

dont elles esperent de jouir, & rien ne peut les rendre plus malheureuses que la contrainte.

Rien ne prouve mieux que tous ces droits sont parfaits, que les malheurs que cause leur violation à ceux qui en sont revêtus; & les violer généralement, ce seroit vouloir rompre toute société parmi les hommes.

II.

L'égalité naturelle des hommes consiste principalement en ce que ces droits naturels appartiennent également à tous: c'est là ce qu'on entend par *égalité naturelle*, soit que le terme soit propre ou impropre. Chacun est une partie de ce grand systême, & toutes loix de Dieu & de la nature ont son bien pour objet. Ces loix défendent aux plus sages & aux plus puissans de faire tort à leurs inférieurs, de les priver de leurs droits naturels, ou des acquisitions qu'ils peuvent avoir faites par des moyens innocens, lorsque le bien public ne l'exige point. Ces mêmes loix confirment également à tous leurs droits naturels ou

Egalité naturelle des hommes.

acquis, aux foibles & aux simples leurs petites acquisitions, de même qu'elles assurent aux grands celles que leurs facultés les ont mis à même de faire. Tous ont le même accès aux droits adventifs, tous ont droit d'employer les mêmes moyens pour les acquérir. Si les soins & les peines que les hommes actifs & vigoureux se donnent les mettent en droit d'acquérir de grandes possessions ; ceux qui sont foibles & indolents ont un droit également sacré aux petites acquisitions qu'ils peuvent faire. Le même droit est égal pour tous, quelque différens que puissent être leurs objets ; & c'est dans cette égalité de droit, *jus æquum*, que les Romains faisoient consister la véritable liberté.

Nul n'est naturellement esclave.

Les hommes différent beaucoup les uns des autres en sagesse, en vertu, en beauté & en force ; mais les plus mal partagés, & qui ont l'usage de la raison, différent de la brûte, en ce que la prévoyance & la réflexion dont ils sont doués, les rendent bien autrement qu'elle, susceptibles de bonheur.

Un homme ne sauroit être heureux,

lorsqu'il voit que tous ses plaisirs sont précaires, & dépendent de la volonté d'un tiers, dont ils ignorent les bonnes & les mauvaises intentions. Tous les hommes désirent naturellement la liberté & la proprieté de ce qu'ils ont acquis, ils ont des notions du droit, ils sont enclins à se marier, à se procurer des enfants, & sont extrêmement jaloux de leur repos. Il est vrai que le commun des hommes est en état de sentir la supériorité que d'autres ont sur eux, du côté de l'esprit & des talens. Ces hommes distingués ont des droits imparfaits sur les services des autres : la nature nous montre que c'est à eux qu'on doit confier la conduite des affaires communes de la société, avec ce degré d'autorité requis pour la sûreté de ses intérêts. Mais cela à part, un pouvoir qu'on s'arrogeroit à force ouverte sur les fortunes des autres hommes, ne serviroit qu'à les rendre malheureux. Les simples promesses ne sont point une sûreté ; & les tyrans les plus insignes pourroient en abuser, & se déguiser jusqu'à ce qu'ils fussent bien affermis.

On doit donc conclure de là, qu'aucun talent naturel ou acquis, ne donne droit à personne de s'arroger l'autorité souveraine sur les autres hommes, qu'autant qu'un consentement actuel ou antérieur y a donné lieu.

III.

Réfutation de la doctrine d'Aristote.

Ce que je dis ici est pour réfuter la doctrine d'Aristote, & de quelques autres philosophes de l'Antiquité, lesquels ont prétendu „ qu'il y avoit „ des hommes destinés par la nature „ à être esclaves, par exemple, ceux „ qui manquent de génie, & qui ont „ beaucoup de force pour le travail; „ & d'autres, qui étant foibles de „ corps, avoient beaucoup de prudence & de vivacité d'esprit: que les premiers sont destinés à être soumis „ aux derniers, de même que les bêtes de charge le sont aux hommes. „ Que les habitans de certains pays, „ ceux de la Grece par exemple, „ ayant beaucoup d'esprit, étoient „ destinés à commander aux autres; „ & que tous les autres peuples étoient „ nés

„ nés pour être esclaves. Qu'au mo„ yen de cette subordination des plus „ stupides aux plus avisés, l'intérêt „ général du systême se trouvoit „ mieux affermi ; de même que celui „ du systême animal l'est par l'auto„ rité de l'espece raisonnable sur les „ animaux irraisonnables. „

Que l'éducation a de force ! Cet Auteur, dans ses traités de politique, que tout le monde admire avec raison, prend en main la cause de la liberté, & établit les plans du gouvernement civil sur des raisons qui font un honneur infini à l'humanité. Il vivoit dans un siecle, où la Grece produisit plus de grands hommes, que tout le reste du monde entier. Mais s'il eût vécu de notre tems, il eût vû que ce pays chéri, a rarement produit pendant quinze siecles des hommes éminens par leurs vertus, & leur savoir dans la politique, les Arts & les armes ; pendant qu'il naissoit de grands génies en tout genre dans les pays qu'il avoit voués à l'esclavage & à la barbarie.

On sait par expérience que les

hommes qui ont le moins de capacité pour les ſciences, ont ſouvent plus de pénétration, de prudence, de probité, & de fermeté d'eſprit, & ſont beaucoup plus propres à gouverner, que ceux qui ſe diſtinguent le plus par leur ſavoir. On remarque encore que ceux qui ont le moins de talent pour les arts & la politique, ſont ſouvent les plus propres à remplir les devoirs de la vie civile, & à pratiquer les vertus qui font le principal lien de la ſociété. Eſt-ce là une raiſon pour les mépriſer, & pour ſacrifier leurs intérêts au caprice des hommes intriguans & ambitieux? Il faut n'avoir ni juſtice, ni humanité, pour adopter un pareil ſentiment.

Si la Providence avoit voulu que quelques hommes euſſent un droit parfait de gouverner leurs ſemblables, ſans que leur conſentement y eût donné lieu, nous aurions eu des marques auſſi viſibles pour les diſtinguer, que nous en avons pour diſtinguer un homme d'une brute. On verroit des peuples, qui n'ayant ni ſoins, ni prévoyance, ni amour pour la liberté,

ni notions du droit, ni de la propriété, ni prudence, ni opinion de leur sagesse, ni aucun desir de s'instruire, se borneroient à travailler pour les autres, contents de tenir d'eux le simple nécessaire; qui ne disputeroient jamais sur la sagesse de leurs chefs, & ne les soupçonneroient jamais d'avoir des mauvaises intentions pour eux. Mais où trouve t'on des hommes qui pensent ainsi?

Quand même on seroit convaincu de la sagesse & de la capacité d'un homme, ce ne seroit pas une raison pour qu'il dût gouverner, vû qu'il peut se servir de ses talens pour faire le malheur de ceux qui lui sont soumis. Les sujets ne peuvent se promettre d'être heureux sous un gouvernement arbitraire, qu'autant qu'ils sont assurés de la probité du Souverain. Or il est impossible de connoître à fonds toutes les intentions d'un homme. Le plus scélérat peut se déguiser, jusqu'à ce qu'on l'ait revêtu de l'autorité Souveraine. De plus, n'arrive-t'il pas tous les jours que le plus ignorant s'imagine avoir plus de bon sens, &

La sagesse ne donne aucun droit à l'autorité souveraine.

d'être plus en état de gouverner que les autres ? Il seroit d'ailleurs difficile que ceux qui ont véritablement de la capacité, s'accordassent sur le choix de celui qui doit les gouverner. On voit donc que si la supériorité des talens étoit un droit pour gouverner les autres sans leur consentement, on ouvriroit la porte à une infinité de débats, qu'on ne pourroit terminer que par la voie des armes.

I V.

Droits naturels imparfaits.

A l'égard des droits naturels imparfaits, presque toutes les vertus les plus éminentes & les plus aimables sont employées à les observer. Je pourrois présenter aux hommes un tableau de leurs devoirs, en les considérant comme satisfaisant quelques droits privés des personnes envers lesquelles on s'en acquitte, lesquels sont nécessaires à leur bonheur, n'y ayant aucun droit, soit parfait ou imparfait, qui ne suppose quelque obligation. Mais la plupart de ces devoirs nous sont recommandés par une faculté morale beaucoup plus

noble, savoir l'amour de la vertu même, & l'honneur qu'il y a à s'acquitter de ce qu'on doit à ses semblables; car, comme je l'ai observé ci-dessus, l'accomplissement des droits parfaits, n'indique que l'absence du crime, au lieu que toutes les vertus & les devoirs de la vie, qui font le plus d'honneur à l'homme, correspondent aux droits qu'on nomme imparfaits; à quoi j'ajouterai que l'ame doit se sentir moralement obligée à remplir ces devoirs dans plusieurs occasions, & se savoir mauvais gré de les négliger, de même que si elle agissoit directement contre les droits parfaits d'autrui.

Ces droits imparfaits sont 1. Celui qu'a tout homme aux bons offices de ses semblables, qui n'exigent ni soins ni dépense *. Il faut être inhumain pour les refuser.

Droits aux services qui n'exigent ni soins ni dépense.

2. Comme tout homme a un droit imparfait aux offices, même à ceux qui exigent des soins ou de la dépense, & dont il a besoin pour se délivrer

Aux services qui exigent quelque dépense.

* *Officia innoxiæ utilitatis.*

d'un mal pressant, ou d'un malheur incomparablement plus grand, que les soins ou la dépense nécessaire pour le secourir ; il y a souvent de l'inhumanité à s'y refuser, & cela à proportion du besoin de celui qui y a recours.

3. Les hommes d'une vertu éminente ont un droit encore plus sacré à de bons offices plus signalés, & tout cœur vertueux sent l'obligation où il est de les rendre, lors même qu'il n'en a reçu aucune faveur. Ces sortes d'hommes ont droit à l'amitié des gens vertueux, & ceux-ci sont obligés d'employer leurs bons offices pour les avancer aux premiers postes, afin de les mettre à même de travailler plus efficacement pour le bien public.

Au culte social. 4. Tout homme disposé à la pieté, & qui a l'intention de s'affermir dans cette vertu, a droit d'exiger qu'on ne lui ferme point l'entrée dans une société, ou institution religieuse, pour pouvoir profiter de ses instructions & de ses dévotions, à moins qu'il ne s'en soit privé lui même par sa conduite, ou par quelques dogmes im-

pies ou contraires aux bonnes mœurs, qui empêchent la société de l'admettre.

5. Les personnes indigentes, qui ne se sont point rendues indignes de la libéralité des honnêtes gens par leur fainéantise ou leurs vices, ne doivent point en être exclues, & ceux-ci n'ont de bornes fixées à leur libéralité que dans le cas où des gens d'un plus grand mérite ou qui selon l'ordre de la nature doivent les intéresser particuliérement, ont également besoin de leur secours. A la charité.

V.

En fait de libéralité & de largesse, l'importance dont est le don pour celui qui le reçoit, est en raison composée de la valeur du don & de son indigence; & la perte de celui qui le fait, en raison inverse de la valeur du présent & de ses facultés; je veux dire, que plus ses facultés sont considérables, moins un cœur généreux se ressent du don qu'il fait; & on ne doit point avoir égard au sentiment qu'un avare peut avoir là dessus. La Importance de la libéralité.

vertu du don eſt de même en raiſon directe de ſa valeur, & en raiſon inverſe des moyens de celui qui le fait, autant qu'on peut les connoître par une évidence extérieure, vû que dans ce cas la générosité l'emporte ſur l'intérêt.

Ce qu'on ajoute au bonheur de l'indigent, peut être incomparablement plus grand que la diminution que ſouffre celui du donateur, lors ſurtout qu'il eſt riche; ce qui montre que les perſonnes qui ſont dans ces circonſtances ſont obligées à être libérales. Mais on ne ſauroit déterminer préciſément ce qu'un honnête homme doit donner. Les différentes liaiſons qu'on peut avoir dans la vie, le nombre des pauvres, & les degrés de leur indigence, font qu'on ne ſauroit donner là deſſus des regles certaines. Rien ne ſeroit plus déraiſonnable que de fixer abſolument ce qu'un homme doit donner, à proportion du bien qu'il a; on diminueroit par là la beauté de ces ſortes d'actions. Ce ſeroit impoſer une taxe à la libéralité. Les ſpectateurs ne pourroient juger de

la disposition de celui qui donne, & la libéralité cesseroit d'être un bien d'amour, d'estime & de reconnoissance.

La libéralité a des regles, & demande certaines précautions. La premiere est de ne point nuire aux qualités morales de l'objet, en l'encourageant dans la fainéantise, ou dans des dispositions vicieuses; & la seconde, de ne point la porter si loin que l'on tarisse ses sources, & qu'on se mette hors d'état d'obliger ceux qui ont plus de mérite, ou auxquels on est attaché par des liens plus sacrés.

Précautions à observer.

Lorsque nous sommes obligés de secourir plusieurs personnes à la fois, & que nos moyens ne nous permettent pas de le faire, nous devons nous déterminer par ces quatre circonstances; (il peut y en avoir d'autres plus éloignées que l'intérêt général exige que l'on préfére) la dignité ou le mérite moral de l'objet; les degrés d'indigence; les liens de l'affection, soit du sang, ou de l'amitié; & les bons offices qu'il nous a rendus précedemment. Plus il y a de circonstan-

Qui sont ceux qu'on doit préférer.

ces réunies dans la même personne; plus on est obligé de l'assister. Les peres & les meres tiennent le premier rang; les parens le second; il y a des cas où les liens de la reconnoissance doivent l'emporter sur ceux du sang; mais lorsque les autres circonstances sont égales, on doit préférer les plus vertueux aux autres. *

Quoique les devoirs de pure humanité, dans les personnes qui n'ont aucun attachement particulier, doivent ceder à des liens plus specials, cependant, lorsqu'on peut s'en acquitter, sans déroger à des devoirs plus sacrés, ils ont une beauté morale, dont l'importance est beaucoup plus grande qu'on ne le pense. Ces sortes de bons offices excitent la plus haute reconnoissance, & leur exemple encourage des affections plus étendues: ils donnent les impressions les plus aimables d'une nation, & même de l'espece humaine. Par exemple, l'on regarde la politesse, & l'hospitalité envers les étrangers, *les*

* Voy. Ciceron de offic. l. 1. c. 14. 15. 16. 17.

manieres obligeantes, & l'empressement à rendre service, même aux personnes inconnues, comme des marques de la bonté du caractere, & ces vertus sont d'autant plus aimables, que l'intérêt n'y a aucune part.

IV.

Les devoirs de la reconnoissance sont une suite de ceux de la libéralité & de la bienfaisance. L'on ne peut les négliger sans causer une infinité de maux. La reconnoissance encourage nos dispositions généreuses, & donne les idées les plus aimables de l'humanité. Encore qu'une ame véritablement généreuse doive obliger tout le monde par le seul plaisir qu'elle trouve à le faire, cela n'empêche pas que l'ingratitude ne soit nuisible, par cela seul qu'elle décourage les vertus d'autrui. Les ingrats sont les ennemis communs de toutes les personnes indigentes, parce qu'ils découragent la libéralité, & qu'ils tarissent la source qui fournit à leurs besoins. Devoirs de la reconnoissance.

Il est aussi difficile de fixer les devoirs de la reconnoissance, que ceux

de la libéralité. Il y a des cas où ce seroit trop exiger que de vouloir qu'elle égalât les services rendus ; & d'autres, où ce seroit tout le contraire. Chaque homme doit consulter son cœur là-dessus. La même raison qui empêche qu'on fixe la libéralité, a pareillement lieu par rapport à la reconnoissance.

Nous sommes tous obligés d'avoir de la reconnoissance pour ceux qui ont rendu des services signalés à l'humanité ; nous devons les estimer & les honorer, nous intéresser pour eux, leur donner les louanges qu'ils méritent, & défendre leur réputation contre quiconque veut la noircir. Une pareille conduite encourage les autres à suivre leur exemple. L'espoir de la gloire contrebalance les désavantages & les pertes, qui détournent souvent les hommes de moyenne vertu des grandes entreprises.



CHAPITRE VI.

Droits adventifs réels & personnels; Propriété ou Domaine.

I.

JE vais maintenant parler des droits adventifs, lesquels sont *réels*, lorsque le droit se termine sur quelques biens certains; ou *personnels*, lorsque le droit se borne à la personne, sans aucun droit plus special sur une partie de ses biens que sur une autre. Les droits personnels sont fondés sur le prêt que nous avons fait d'une somme à une personne, laquelle s'oblige de la rendre, en la prenant sur telle partie de ses biens qu'il lui plait. Droits réels & personnels.

Le premier des droits réels est la propriété que l'on a des choses qui sont de quelque usage dans la vie. Avant que de rechercher son origine il convient d'examiner le droit général qu'ont les hommes d'user des

choſes inanimées, & des animaux; & enſuite la propriété que chacun peut avoir dans certaines choſes, à l'excluſion des autres.

II.

Droit d'uſer des créatures inanimées.

Comme les animaux inférieurs ſont portés par leurs appétits & leurs inſtincts, & ſans aucune capacité de connoître les notions du bien & du mal, à uſer des fruits de la terre que leurs ſens leur recommandent, & que leurs appétits les portent à déſirer pour leur ſoutien, une ſorte d'analogie porteroit à croire que les hommes, ſans les connoiſſances dont ils ont été doués dès leur premiere origine, auroient d'abord fait la même choſe, par l'effet du même inſtinct, ſans examiner s'ils avoient droit ou non d'en agir ainſi. Mais les notions qu'eurent les premiers hommes & qu'ils transmirent à leur poſtérité, d'un *Dieu* bon & ſage, créateur de toutes ces formes curieuſes, les idées qu'ils ſe formerent des principes du droit, *leur* firent découvrir auſſi-tôt que c'étoit la volonté de *Dieu* qu'ils uſaſſent des

productions inanimées de la terre, & même d'une nourriture plus confortative, & qu'ils avoient droit d'en user pour les raisons que voici. Ils s'apperçurent qu'ils étoient les créatures les plus excellentes, dont ils fussent obligés de prendre soin, & que sans cela, ils periroient d'une maniere misérable; que leurs instincts & leurs sens étoient destinés à leur en apprendre l'usage, que les instincts des animaux inférieurs, qui manquoient de facultés supérieures pour les reprimer, leur montroient que les choses inanimées étoient manifestement destinées pour leur entretien; que ces formes, quelque belles & curieuses qu'elles fussent, devoient bientôt périr d'elles mêmes, & retourner à la masse de terre commune, sans qu'elles pussent servir au maintien & au bonheur de la vie animale; que tous les états étoient égaux pour les choses inanimées, & que les changemens qui leur arrivoient n'influoient en rien sur leur bonheur, ni sur leur malheur, à l'exception qu'elles servoient aux choses animées. Ces réfle-

xions durent leur faire sentir qu'il convenoit pour le bien du systême que les animaux usassent des fruits de la terre, & par conséquent qu'ils avoient droit, & que l'intention du Créateur étoit qu'ils usassent eux-mêmes de ces derniers.

La nouvelle paire qui fut créée ne pouvoit subsister, même dans les climats les plus heureux, à moins que de cultiver le terrein où elle étoit, & de se procurer les fruits nécessaires pour sa subsistance. Si elle eût été à ses propres réflexions, les premiers jours elle eût du être exposée à bien des inquiétudes & des dangers, vû qu'elle eût ignoré l'usage des fruits de la terre, la nature des animaux qui l'environnoient, les changemens des saisons, & les moyens de se garantir des injures du tems quand même elle eût connu ses droits sans le secours de la révélation, il lui en falloit une pour lui apprendre à en user.

III.

Droit d'user des animaux inférieurs.

Le droit d'user des animaux *inférieurs*, n'est pas aussi évident; &

l'instruction étoit ici plus nécessaire, si tant est que les hommes en ayent jamais eu besoin, comme en effet nous venons de l'observer. Mais la raison dût aussi leur faire bientôt sentir leur droit à cet égard. Un être raisonnable, qui avoit des notions du bien & du mal, & dont les besoins exigeoient qu'il usât d'autres créatures aussi inférieures en dignité, & à qui sa raison enseignoit les moyens de les faire servir à son entretien & à son bonheur, dut bientôt présumer que ce droit lui appartenoit, & la réflexion ne tarda pas à le confirmer dans ce sentiment.

L'homme est la partie la plus noble du systême.

Il est vrai que ces créatures sont susceptibles d'une espece de malheur & de bien être, leurs corps sont animés par une substance dont la nature, toute inférieure qu'elle est à l'ame des hommes, est cependant capable d'éprouver des sensations agréables & douloureuses. Leurs souffrances nous causent naturellement de la compassion, nous cherchons à les soulager dans plusieurs cas, & nous blâmons la cruauté dont on use envers elles, comme indiquant un mauvais carac-

tere. S'il nous étoit possible de subsister sans troubler le repos & les plaisirs des animaux, il y auroit de la cruauté & de l'injustice de les faire souffrir & de troubler leur bonheur. Mais l'espece humaine est capable d'éprouver des maux, de gouter des biens incomparablement plus grands; les animaux peuvent avoir des sens aussi subtils que les nôtres, mais les hommes sont infiniment plus sensibles au plaisir & à la peine. Ils goûtent des plaisirs plus rélevés, au moyen de l'imagination, de la connoissance, des affections sociales, de la sympathie, du sens moral, & du sentiment de l'honneur qu'ils ont. La raison & la réflexion les mettent à même de se rappeller leurs plaisirs & leurs peines passés au lieu que les animaux ne sont touchés que de ce qui affecte leurs sens. Tout cela prouve que l'homme tient le premier rang dans le systême animal.

Droit au travail des animaux.

Supposons maintenant un Gouverneur impartial, lequel apprécie les animaux à proportion de leur dignité, & qui veuille le bien de tous: suppo-

ſons encore que les hommes ſe multiplient au point, que ni les fruits naturels de la terre, ni ceux qu'ils ſe procurent par leur travail, ne ſuffiſent point pour les nourrir; & en outre qu'ils ſont excédés de travail & de fatigue, faute d'employer les animaux à leur ſervice. Dans une pareille ſituation, ils ne pourront garantir les animaux domeſtiques des bêtes ſauvages, ni leur procurer le pâturage dont ils ont beſoin, ni en amaſſer pour l'hyver, de maniere qu'il faudra qu'ils périſſent. Quelques uns de ces animaux ont aſſez de force pour ſupporter le travail, & faire certains ouvrages, avec moins de peine que les hommes, outre que n'ayant ni prévoyance ni réflexion, le travail leur eſt moins à charge. Avec leur ſecours, les hommes peuvent ſe procurer une vie plus heureuſe, & ſe délivrer de quantité de maux ſupérieurs aux travaux qu'ils impoſent aux animaux. Ayant pour lors plus de loiſir, leur intérêt doit les porter à en prendre ſoin, & à multiplier leurs eſpeces. Voila donc un ſyſtême complexe, bien ordonné;

dont toutes les parties concourent au bonheur du tout. Il eſt de l'intérêt de ce ſyſtême qu'une grande partie des travaux qui lui ſont utiles, tombe ſur la partie qui s'en ſent le moins, & qui eſt incapable des offices, qui demandent de la raiſon & de l'intelligence. Par ce moyen, les hommes ayant plus de tems à eux, s'acquittent de ceux dont ils ſont ſeuls capables, & pourvoyent à l'entretien & à la sûreté des animaux ; & voila comment au moyen de l'empire que les hommes exercent ſur ces derniers, les animaux domeſtiques ſont plus heureux, & la vie humaine plus douce. Ces raiſons ſeules prouvent que cet empire eſt juſte.

Les animaux n'ont aucun droit valide contre les hommes.

Mais ſi malgré ce que je viens de dire, les hommes & les autres animaux ſe multiplient au point qu'ils ne trouvent plus de quoi ſubſiſter. le bien du ſyſtême exige que l'eſpece la plus noble ſe multiplie préférablement à l'autre ; & c'eſt un bien plus grand mal pour celle-ci de *périr* par la faim, la violence, ou par telle autre cauſe, que pour celle, qui n'ayant

aucune prévoyance, ne sent que le mal présent. Il s'ensuit donc que les animaux n'ont aucun droit valide contre les hommes, dans tout ce qui est nécessaire pour l'entretien de leur vie. Si Dieu avoit donné aux animaux un pareil droit sur quelques parties de la terre, ou sur quelques biens dont ils eussent jadis été en possession, au point d'en exclure les hommes dans leurs plus grands besoins, ce droit auroit été opposé au plus grand bien du systême, ce qui est absurde. Il auroit certainement donné aux bêtes la sagacité de marquer les limites de leurs possessions, d'établir leurs droits, & de traiter avec les hommes.

On peut dire cependant que les animaux ont droit à ce qu'on ne les fasse point souffrir inutilement, & pour le plaisir de leur faire du mal. Le sentiment de compassion, naturel aux hommes, les instruit de ce droit & de l'obligation qui y répond. Rien n'est plus inhumain que de faire souffrir les animaux sans raison, ou de les priver des plaisirs qui n'ont rien d'incompatible avec nos intérêts. Il est

Les animaux peuvent avoir des droits.

vrai que les animaux n'ont aucune notion du droit, ni des qualités morales; mais les enfants sont dans le même cas, & ont néanmoins des droits, que les adultes sont obligés de maintenir; sans compter que la cruauté dont on use envers les animaux, peut accoutumer les hommes à en user envers leurs semblables.

IV.

Droits des hommes à un autre usage des animaux.

Cependant, si les hommes se multiplient au point que leur travail ne puisse leur procurer de quoi subsister, même avec le secours des bêtes, il est clair qu'ils sont dispensés de pourvoir à l'entretien de celles qui ne sont point propres au labour, à moins qu'ils n'en tirent quelqu'autre service. Ils doivent les bannir des terres cultivées, les exposer aux bêtes sauvages, au froid & à la faim. Il est donc de l'intérêt de ces animaux que les hommes tirent parti de leur lait, de leur laine, & qu'ils en fassent tel autre usage qu'ils veulent, en récompense de la protection qu'ils leur accordent; vû que par ces moyens, ces créatures

ont une vie plus longue & plus heureuse, & se multiplient davantage.

Droit de les manger.

Dans le cas où les hommes augmentent au point de ne pouvoir subsister malgré l'usage qu'ils font des animaux, ils doivent refuser leurs soins à ceux qui ne servent point à ces usages, à moins qu'ils ne voyent jour à en tirer un autre parti. Ils doivent les laisser périr dans les deserts & dans les montagnes, ou par les bêtes sauvages, ou faute de fourrage. Comme la plûpart des animaux domestiques se multiplient au-delà du besoin que les hommes en ont pendant qu'ils vivent; la nature nous indique un autre usage, lequel est fondé sur l'instinct qu'ont quelques uns de manger les autres, & de se nourrir de leur chair. Ceux de l'espece inférieure qui sont destinés à servir de nourriture à la supérieure, jouissent de la vie pendant quelque tems, & périssent enfin de vieillesse, de froid, ou de faim. Il eût fallu pour empêcher cette marche constante de la nature que la terre & les animaux eussent été autrement constitués. Il auroit fallu que les hom-

mes eussent trouvé de quoi subsister naturellement. Il vaut mieux que cette nourriture soit animée pendant quelque tems, que d'être entiérement insensible, & servir simplement d'aliment aux animaux. D'ailleurs ces especes inférieures sont extrêmement utiles pendant leur vie, les naturalistes ayant observé, que les plus petits insectes, qui servent de proie ordinaire aux oiseaux & aux poissons, & qui vivent de pourriture, empêchent l'air de se corrompre, & deviennent par là utiles au systême.

Il seroit de l'intérêt du systême animal que les especes les plus nobles augmentassent, quand même ce seroit au détriment des individus des especes inférieures. Les bêtes souffrent beaucoup moins lorsque les hommes les tuent, que si elles mouroient de leur mort naturelle, outre qu'elles seroient mortes plutôt, s'ils n'en avoient pris soin. Cet usage qu'ils en font, les engage à leur rendre la vie plus agréable, & à encourager leur propagation. Ils les protegent, les nourrissent, leur nombre augmente, leur mort est plus douce,

douce, & la vie en est beaucoup plus agréable. L'intention de la Nature a donc été que les hommes se nourrissent de la chair des animaux, & l'avantage qu'il en revient à ce système, confirme le droit qu'ils ont d'en faire cet usage.

Si les hommes ne firent pas d'abord ces réflexions, c'est vraisemblablement parce qu'ils pouvoient se passer de la chair des animaux. Dès qu'ils en eurent besoin, ils eurent assez de pénétration pour connoître leur droit. Cependant ce droit est si opposé à la compassion naturelle, qu'on a lieu de croire qu'ils ont eu besoin de la révélation pour en user. *

V.

Je vais maintenant examiner le droit de propriété privée que chaque homme a à l'exclusion de tout autre.

* Les Européens sont tellement d'accord sur ce point, qu'il est inutile de m'y arrêter davantage. Mais personne n'ignore qu'il y a des sectes & des Nations entieres qui refusent ce droit aux hommes. Il y a même des grands hommes qui ont prétendu qu'ils n'auroient pû en user sans un ordre exprès de Dieu. Leurs raisons, si elles étoient vraies, prouveroient tout le contraire.



Droit de propriété.

On obſervera d'abord que tout homme eſt porté par ſes appétits & ſes deſirs naturels à s'emparer des choſes qui ſont propres à ſon uſage, & qui ne ſont encore acquiſes par perſonne, ni ſoumiſes au domaine de qui que ce ſoit, avec une pleine perſuaſion de ſon droit, lorſqu'il a des notions morales, parce qu'il voit que ces choſes ſont deſtinées pour l'uſage des hommes, & qu'aucun de ſes ſemblables n'a aucun droit antérieur au ſien, pour l'empêcher d'en uſer. Il voit encore, dans le cas où un autre s'empare de ce qu'il s'eſt ainſi approprié, qu'outre le tort qu'il lui fait, en le privant de ce dont il a beſoin pour ſon entretien, ce qui eſt odieux, il voit dis-je, que ſi cette conduite avoit lieu, elle cauſeroit des maux infinis aux hommes. En effet, s'il leur étoit permis de ſe dépouiller les uns les autres, perſonne ne ſeroit en ſûreté, vû que des voiſins mal intentionnés ſeroient à même de dépouiller un homme de ſes poſſeſſions, & cela ſans néceſſité, puiſqu'il dependoit d'eux d'en acquérir de pareilles

par leur travail & leur induſtrie. C'eſt ainſi que le deſir que la nature nous a donné pour notre conſervation, & pour celle des perſonnes qui nous ſont cheres, nous montre le droit que nous avons de nous approprier les premiers les choſes propres à notre uſage. C'eſt ce qu'on appelle *droit de premier occupant*. Indépendamment du mal moral qu'il y a à s'oppoſer à une intention auſſi innocente, rien n'eſt plus inhumain que d'empêcher un homme de profiter de ce que Dieu & la nature lui ont donné pour ſon uſage, lorſqu'on eſt à même de s'en paſſer. Il ne faut que reflèchir aux conſéquences d'une pareille pratique, pour ſentir la validité de ce droit. Ces conſidérations établiſſent la premiere regle de propriété, ſavoir, „ que le premier occupant a „ droit de jouir des choſes qui ſervent „ à ſon uſage, ſans que perſonne ait „ celui de l'en dépouiller. „ L'accident de la premiere occupation peut être une circonſtance triviale; mais la même circonſtance peut faire pencher le droit d'un côté, lors qu'au-

cune autre ne l'emporte ſur elle. *

Notions confuſes ſur ce ſujet.

Les difficultés qu'on rencontre dans cette matiere, viennent de l'idée confuſe qu'on a, que la propriété eſt quelque qualité ou rélation phyſique, produite par quelque action humaine; au lieu que dans l'examen que je fais de l'origine de la propriété, je ne cherche qu'à découvrir les circonſtances qui font qu'il eſt moralement bon, ou innocent qu'une perſonne jouiſſe de certaines choſes, & qu'il y a du mal à l'en empêcher. Or il ne faut que connoitre les deſirs naturels des hommes, & l'intention de la nature, pour ſentir qu'il y a de l'inhumanité & de la cruauté à empêcher un homme de jouir des choſes qui

* On entend par occupation tantôt l'acte de découvrir avec les yeux, tantôt de toucher avec la main, tantôt de marquer avec un inſtrument les choſes qui auparavant étoient en commun. C'eſt toujours mal fait, lorſque nous pouvons ſubſiſter par une autre voie, de nous oppoſer à la bonne intention d'autrui. Lorſque ſans avoir aucun mauvais deſſein, pluſieurs perſonnes occupent à la fois une même choſe, l'une en la découvrant, l'autre en la touchant avec la main, l'autre par une autre méthode, elle eſt cenſée appartenir à tous en commun. Lorſque le deſſein de *l'une* eſt connu, il y a de l'injuſtice à une autre, *de la* prevenir, ou de la priver des avantages qu'elle ſe promettoit.

étoient auparavant communes, & dont il s'est mis le premier en possession, lorsqu'il y en a tant d'autres que les autres peuvent également s'approprier. S'il étoit permis de dépouiller le premier occupant de son droit, on ouvriroit la porte à des débats sans fin, & aux passions les plus destructives.

Avant que les hommes se fussent multipliés, au cas que les régions qu'ils habitoient fussent assez fertiles pour leur procurer sans travail les choses dont ils avoient besoin pour subsister, ils dûrent peu s'embarrasser des regles de la propriété. Mais dans l'état où le monde est à présent, & de la maniere dont les hommes se sont accrus, les productions de la terre ne suffisent point pour en nourrir la centiéme partie. Si l'on a du bled & des pâturages, on en est rédevable au travail des hommes, vû que sans lui, toute la terre ne formeroit qu'une seule forêt. Nous ne saurions vivre sans travailler. La nature a donné à tous les hommes la faculté de le faire. Il n'y en a aucun qui ne veuille être

Raisons naturelles en faveur de la propriété privée.

heureux, & qui ne desire que les autres le soient, & cela à proportion des liaisons plus ou moins fortes qu'il a avec eux. Nous sçavons que c'est là ce qui fait agir les hommes, qui les porte à cultiver la terre, & à se procurer les choses nécessaires à la vie. Nous aimons tous la liberté, à agir suivant nos inclinations, & à contenter nos desirs, soit bons ou mauvais. Nous n'aimons point qu'on s'oppose à nos desseins, lorsqu'ils n'ont rien de mauvais, & nous ne pouvons souffrir qu'on traverse ceux des autres, lorsqu'ils n'ont rien d'incompatible avec le bien public. Ces mêmes sentimens nous font découvrir le droit de propriété que chacun a sur les fruits de son travail; je veux dire, que nous approuvons qu'on les lui assure, lorsque l'intérêt public n'exige point le contraire; & nous trouvons qu'il y a de la cruauté & de l'inhumanité de dépouiller les hommes de l'usage & de la disposition des choses qu'ils ont ainsi occupées & cultivées, conformément à l'inclination innocente de leurs cœurs.

Si nous portons nos vues plus loin, & si nous considérons ce que l'intérêt commun de la société exige, nous ne douterons plus de la validité de ce droit de propriété. Les hommes ne sauroient subsister sans industrie. Quoiqu'ils soient naturellement actifs, ils sont néanmoins plus portés pour les plaisirs, que pour le travail, à moins que de puissans motifs ne les engagent à tenir une conduite contraire. Il s'ensuit donc que toute institution qui rend les hommes diligents, patients & laborieux, doit contribuer au bien public, *& vice versa.* Or, rien n'est plus propre à les exciter au travail, que l'espoir de se procurer à eux, à leurs enfants & aux personnes qui leur sont cheres les plaisirs & les commodités de la vie, indépendamment de l'honneur que leur procurent leurs talens, leur activité & leur libéralité. On leur présente ces espérances en assurant à chacun les fruits de son travail, & lui permettant d'en jouir, & d'en disposer à son gré. Si on ne les leur assuroit point, ils n'auroient d'autre motif pour travailler que l'af-

Raisons d'intérêt commun.

fection générale qu'ils peuvent avoir pour l'efpece humaine, laquelle eft ordinairement plus foible que celle que l'on a pour fes parents & fes amis, fans compter l'oppofition qu'elle peut trouver de la part des affections intéreffées.

Confirmé par les affections étendues.

J'ajouterai que généralement parlant les affections les plus étendues n'engageroient aucun homme à travailler, s'il n'y avoit point de propriété. Il voit qu'une diligence univerfelle eft néceffaire; & elle ne fauroit avoir lieu, à moins que les befoins des hommes, & l'amour qu'ils ont pour leurs amis & pour leurs familles ne les excitent au travail. Ceux qui font en état de travailler, & qui ne le font point, ne jouiront point du travail des autres. Si les biens qu'on a gagnés par fon induftrie font abfolument en commun, les gens de bien deviendront efclaves des méchans & des fcélérats. L'homme le plus bienfaifant refufera fes fecours aux pareffeux & aux indolens, pour que le befoin les force à travailler, & à contribuer au bien public. Voilà donc

comme les ſentimens immédiats de notre cœur, & la conſidération de l'intérêt public, nous ſuggerent cette loi de la nature, „ que chacun doit „ avoir l'uſage & la diſpoſition de ce „ qu'il a acquis par ſon travail „ ; & c'eſt en quoi conſiſte la propriété, que l'on peut définir, lorſqu'elle n'eſt pas limitée, „ un droit que l'on a de „ jouir des biens qu'on a acquis, & „ d'en diſpoſer à ſon gré. „

V I.

En quel cas la communauté peut être ſupportable.

Ces raiſons pour la propriété, leſquelles ſont fondées ſur l'intérêt qu'a la ſociété que tous les hommes ſoient diligents & laborieux, n'auroient pas lieu, ſi l'on pouvoit les obliger à ſupporter leur part du travail, & que l'on diſtribuât enſuite ce qui en feroit provenu, proportionnellement aux beſoins & au mérite des citoyens. Mais il eſt difficile que les autres raiſons fondées ſur le ſentiment naturel de la liberté, & ſur les affections naturelles, ne l'emportent pas ſur les premieres. D'ailleurs on ne peut s'attendre que les Magiſtrats euſſent aſſez

de vigilance & de discernement pour distinguer le mérite, & observer la proportion requise dans cette distribution. Quand même cette confiance auroit lieu, les hommes ne travailleroient jamais avec le même plaisir, que lorsqu'ils sçavent pouvoir distribuer ce qu'ils ont acquis aux personnes qu'ils aiment. Quel Magistrat est en état de juger du degré d'amitié qui porte un homme à travailler avec joie pour autrui? Pourquoi vouloir exclurre de l'ordre commun tant de bons offices que dictent la libéralité, la bienveillance & la reconnoissance, & priver les hommes du plaisir d'exercer ces vertus dans la distribution de leurs biens? Quel est l'homme qui pourroit compter que lui & les personnes qui lui sont cheres eussent exactement la part qui leur revient de la masse commune, si tout dependoit du bon plaisir des Magistrats, & que personne n'eût droit d'exercer sa sagesse & sa prudence dans quelques uns des devoirs les plus doux & les plus honorables de la vie? Tous les particuliers seront ils donc traités

comme des enfants, ou des insensés?

Les inconvéniens qui résultent de la propriété, & que *Platon* & *Thomas Morus* ont voulu éviter en établissant la communauté des biens, sont infiniment moins grands, que ceux qui résultent de celle-ci; & on peut les prévenir, en accordant la propriété & les plaisirs innocens qui l'accompagnent, par l'entremise d'un Censeur, & en faisant des loix convenables touchant l'éducation, les testaments & les successions. Platon,* conformément à son systême de la communauté des biens, veut que ceux qui tiennent le premier rang dans son état, n'ayent aucun égard aux liens du sang, ni aux affections qui en résultent. On l'accuse à tort de vouloir favoriser les inclinations dissolues de ces sortes de gens; mais c'est une arrogance à lui de vouloir renverser la constitution du Créateur, & extirper des sentimens qui ont jetté de si profondes racines dans le cœur humain, comme s'il avoit été capable d'imaginer quelque chose de mieux, que ce que le *Dieu* de la nature a fait. Les

Défaut des systêmes qui établissent la communauté de biens.

* Voy. liv. 3. ch. 2.

affections les plus étendues n'inspireront jamais au commun des hommes autant d'ardeur, ni ne leur procureront, sans ces affections particulieres, autant de plaisirs qu'il est nécessaire, pour les rendre diligents & heureux. Qu'on laisse subsister tous les liens particuliers de la nature, pourvû qu'on les assujettisse aux affections plus nobles, on obtiendra plus aisément les fins que se proposent la Politique & la morale. Ces sortes de systêmes étendus jusqu'à la société toute entiere, ne sont point pratiquables parmi des créatures telles que nous.





CHAPITRE VII.

Moyens d'acquérir la propriété; jusqu'où elle s'étend, & les sujets dans lesquels elle réside.

I.

LA Propriété est ou *originelle* ou *dérivée*. La premiere est celle qu'on acquiert par droit de premier occupant : la seconde, celle que l'on tient du premier propriétaire.

Ses moyens sont l'occupation & la culture.

J'ai expliqué ci-dessus les raisons générales qu'on a eues pour établir la propriété, & indiqué les moyens de l'acquérir, savoir, l'occupation & la culture. Mais pour mieux comprendre les fondemens naturels de la propriété, il faut observer que tous les hommes sont naturellement occupés de leurs intérêts présens & futurs, de même que de ceux des personnes qui leur sont cheres, & qu'ils seroient malheureux dans le sein même de la

prospérité, s'ils ne pouvoient compter sur l'avenir. On observera encore que la plûpart des choses dont on fait usage dans la vie, après les avoir améliorées, ne deviennent utiles qu'à force de travail. Or personne ne voudroit se donner cette peine, s'il n'étoit sûr d'en jouir. Il convient donc qu'un homme, après s'être donné la peine de cultiver des choses qui étoient auparavant en commun en ait la propriété au de-là de ce qu'il en peut consommer dans le moment présent. On peut mettre de ce nombre les troupeaux, les jardins, les vignobles, les arbres fruitiers, les terres labourables, & les pâturages.

II.

En quel tems elle commence.

Puis donc que la propriété résulte de la premiere occupation des choses qui sont d'un usage actuel, & des soins qu'on s'est donnés pour cultiver celles qui avoient besoin de l'être, la propriété est censée commencer, du moment qu'une personne, qui se propose d'acquérir, entreprend de cultiver ce qui étoit auparavant com-

mun ; & elle eſt parfaite après qu'elle s'en eſt miſe en poſſeſſion, qu'elle a commencé à la cultiver & qu'elle a marqué juſques où elle a deſſein de pouſſer ſon travail, où par elle même, ou avec le ſecours d'autrui. Il n'eſt pas toujours néceſſaire qu'on ſe tranſporte ſur les lieux, ni qu'on touche les choſes qu'on veut occuper. Chaque démarche qu'on fait pour les rendre plus propres aux uſages de la vie, qu'elles ne l'étoient auparavant, * nous donne droit d'empêcher que d'autres nous ſupplantent, rien n'étant plus injuſte que d'empêcher un homme de jouir des fruits d'un travail innocent qu'il a commencé, & dans lequel il perſiſte. Celui qui tue ou bleſſe une bête fauve, & la met hors d'état de s'enfuir, ou qui la prend avec un filet, a une propriété commencée ; & c'eſt lui faire tort que de la lui enlever, ou de l'empêcher de la prendre. Celui qui a frêté des vaiſſeaux pour s'emparer d'un pays inhabité, auroit droit de ſe plaindre, ſi un autre, ayant oui parler de ſon

* *Propius humanis uſibus admoventur.*

projet, se hâtoit de le prévenir, & refusoit de le partager avec lui, après s'en être emparé. J'ajouterai que quand même il y arriveroit le premier, sans avoir sçu son dessein, il ne seroit point fondé à l'exclurre du partage des terres qui sont en commun, s'il y en avoit suffisamment pour eux deux.

III.

Jusqu'où elle s'étend.

Mais comme on n'a établi la propriété que pour encourager & récompenser l'industrie, on ne sauroit l'étendre au point d'empêcher celle des autres. Par exemple, aucune personne, ni aucune société n'a droit de s'emparer d'une étendue de terrein au de-là de ce qu'elle en peut cultiver, ni d'exclurre ceux qui ont besoin de travailler pour subvenir à leur subsistance, d'une portion proportionnée au nombre de Colons qu'ils veulent y envoyer. Un particulier seroit mal fondé d'exiger pour lui & sa famille la propriété d'un pays capable de faire subsister dix mille familles, indépendamment de dix mille autres qu'il faudroit

pour le cultiver, ſous prétexte qu'il l'a découvert, ou qu'il y eſt arrivé le premier. De même une nation, compoſée de huit à dix millions d'ames, auroit tort de vouloir s'approprier un continent en état d'en nourrir trois fois autant; d'autant plus qu'il n'y en a aucune de notre tems qui puiſſe envoyer un tiers de ſes habitans dans les pays lointains, pour y fonder des Colonies. Ces ſortes de prétentions dépeupleroient une partie de la terre, & priveroient pluſieurs nations, déja trop nombreuſes, du droit de s'approprier pour une partie de leurs habitans une portion de cette terre que *Dieu* a créée pour l'uſage des hommes. Si cela avoit lieu, il dependroit du caprice ou de l'ambition d'un état, de convertir la moitié de la terre en déſert, & d'opprimer le reſte des hommes.

Loix Agraires dans l'état de liberté naturelle.

De plus, comme l'intérêt de la ſociété peut juſtifier les loix Agraires qui empêchent les particuliers de faire des acquiſitions qui peuvent devenir nuiſibles à l'État, encore qu'elles ne ſoient point nuiſibles aux particuliers,

ces mêmes raiſons ont également lieu par rapport à celles que font les particuliers, les nations & les états qui jouiſſent de leur liberté naturelle. Dans le cas où une acquiſition peut nuire à la liberté & à l'indépendance d'une nation voiſine, celle-ci a droit de l'empêcher, & elle peut obliger le propriétaire à donner toutes les sûtetés néceſſaires. On a droit d'en agir ainſi, lorſqu'une nation s'empare d'un paſſage qui conduit dans un pays, ou du terrein qui eſt autour d'une fontaine, dont les voiſins ne peuvent ſe paſſer, ou d'un détroit, de maniere qu'elle ſe rende abſolument maîtreſſe du commerce. Comme ces ſortes de droits ſont moins fréquens que les autres, je remets à en parler ci-après.

On me demandera quel eſt le tems auquel a raiſonnablement droit une famille, ou un Etat pour cultiver les terres qu'elle a deſſein de s'approprier, à quoi je répons, qu'elle a droit d'occuper plus de terrein que n'en peuvent cultiver les premiers qui s'en ſont emparés. Les particuliers peuvent augmenter le nombre de

leurs domeſtiques,les états peuvent y envoyer de nouvelles Colonies. On ne peut donc donner des réponſes ſatisfaiſantes là deſſus. Ce ſeroit vouloir gêner un Etat, que de ne lui accorder que vingt ou trente ans pour cultiver tous les pays dont il peut s'emparer ; de même que ce ſeroit avoir trop d'indulgence, que de lui accorder quelques ſiécles, à cauſe des nouvelles Colonies qu'il peut y envoyer. La meſure du tems doit varier à proportion des circonſtances des états voiſins. Dans le cas où aucun n'eſt trop ſurchargé d'habitans, on peut accorder plus de tems; & moins, ſi tous en ont plus qu'ils n'en peuvent nourrir. Ce ſeroit à tort qu'on voudroit exclurre les hommes pendant des ſiecles entiers de la terre que *Dieu* leur a donnée, pour contenter l'ambition d'un petit nombre d'autres, qui veulent s'approprier un terrein dont ils ne peuvent faire uſage, tandis que d'autres ſont à l'étroit. Les états voiſins ont droit, en partageant les fraix de la premiere découverte, d'exiger qu'on leur accorde les terres que

les premiers ne peuvent cultiver. Dans ce cas, de même que dans tous les autres où il n'y a point de juge commun, on doit s'en rapporter à des arbitres impartiaux ; & l'on peut contraindre par la force ceux qui refusent de se soumettre à leur décision.

IV.

Droit au de-là de l'usage présent.

Mais il est clair que l'acquisition que nous faisons par notre travail de quelque espece de biens que ce puisse être, doit s'étendre au de-là de ce que nous & nos familles en pouvons actuellement consommer, & que nous pouvons en garder pour l'avenir. Elle peut même s'étendre au de-là de la consommation actuelle & future, vû que nous pouvons les employer à de bonnes œuvres, ou les échanger pour d'autres choses dont nous avons besoin. Autrement chacun seroit obligé d'exercer à son tour tous les arts méchaniques, & personne ne se perfectionneroit dans aucun, ce qui tourneroit au préjudice de la Société.

Les différentes regles de la propriété, qui ont lieu dans l'état de

liberté naturelle, de même que d'autres loix ſpéciales de la nature, ſouffrent non ſeulement des exceptions dans les cas de néceſſité urgente, mais peuvent encore être altérées & limitées dans le gouvernement civil, ſelon que le bien de l'état le demande. Il eſt aiſé d'entendre ce que ſignifie une limitation faite aux loix de la nature par ce qui a été dit ch. 3. n. 12 concernant les diſpenſes.

V.

Ce que j'ai dit ci-deſſus de l'origine de la propriété, montre la raiſon pour laquelle les choſes qui ſont inépuiſables & à l'uſage de tout le monde, & qui n'ont pas beſoin de travail pour être utiles, reſtent en commun à tous les hommes. On peut mettre de ce nombre l'air, l'eau des rivieres & de l'Océan, & même les détroits de mer, qui peuvent donner paſſage à tous les vaiſſeaux, ſans ſe détériorer. Dans le cas où l'uſage eſt inépuiſable, mais qu'on eſt obligé de faire de la dépenſe pour l'aſſurer, il eſt juſte que ceux qui y ont part y contribuent

Quelles choſes ſont encore en commun.

d'une maniere équitable. Cela a lieu par rapport aux Phares, & aux vaisseaux que l'on tient en mer, pour en écarter les pirates. Mais la propriété que l'on a des côtes qui sont de part & d'autre de ces détroits, ne nous donne pas droit de refuser à ceux qui veulent contribuer à ces sortes de dépenses, la permission de les traverser & de commercer avec les nations qui sont au de-là.

Lors cependant que l'usage qu'on accorde aux étrangers des parties voisines de la mer ou des côtes, peut nuire à nos possessions, comme peut être par exemple, celui d'amarrer des vaisseaux de guerre dans les baies qui entrent bien avant dans l'intérieur du pays, on peut le refuser, à moins qu'on ne donne des sûretés suffisantes. On peut pareillement refuser aux autres l'usage des choses communes & inépuisables, qui nous assujettit à quelque servitude incommode, comme de pêcher dans nos rivieres, de les saigner, quand même elles ne nous appartiendroient point, & que le poisson seroit inépuisable.

On ne peut concevoir comment, à moins d'une convention, ou du consentement des états voisins, une nation ose prétendre à la propriété de la mer, & s'arroger un droit supérieur à celui des autres. Je conviens que chaque nation a droit, pour sa propre sûreté, d'empêcher qu'aucun vaisseau de guerre étranger, ne range de trop près ses côtes, mais cette proprieté ne s'étend qu'à la portée d'un coup de canon. Lorsqu'une flotte range une côte de trop près, & qu'on a lieu de la soupçonner de quelque mauvais dessein, on peut lui demander des sûretés, ou l'obliger à s'éloigner. Propriété de la mer.

Il paroît évidemment parce que je viens de dire, que cette terre & tout ce qu'elle contient, a été placée par Dieu dans cet état que les moralistes appellent *Communauté négative*, & non *positive*. La premiere est ,, l'état ,, de choses dont on n'a point encore ,, acquis la propriété, & qui appar- ,, tiennent au premier occupant. La ,, négative est l'état des choses dont ,, aucun individu, mais une société ,, entiere a la propriété individuelle.,, Choses que Dieu a laissées dans une communauté négative, & non positive.

Les biens dans cette communauté positive sont tels, qu'aucun individu de la société, ni tel autre que ce soit, ne peut s'en emparer, ni en disposer sans le consentement de la communauté entiere, ou de celui qui la gouverne. Il suit des raisons précedentes que tout homme peut acquérir la propriété, & connoître le droit qu'il a d'acquérir une chose qu'il a le premier occupé sans consulter ses semblables, & qu'il y auroit de l'injustice à l'en dépouiller. Il est donc inutile de recourir, ainsi que *Grotius & Puffendorf* l'ont fait, à des premieres conventions, pour expliquer l'origine de la propriété; ni à un décret ou à une concession de nos premiers parens, comme l'a fait *Filmer*.

V I.

Erreurs au sujet des choses appellées *res nullius*.

Toutes les choses qui sont à l'usage des hommes sont ou dans cette communauté négative, ou dans la propriété des individus, ou des sociétés. *Bona universitatum*, ou les biens des Communautés, sont dans la propriété des

des sociétés ; (a) les *res nullius* des Jurisconsultes, savoir, les choses sacrées, comme les temples & leurs ustensiles, les terres destinées à l'entretien du culte religieux, & aux dépenses qu'exige la religion, les Cemetiéres, & tout ce qui concerne les funerailles ; les lieux qui ne sont point d'un usage commun, comme les remparts des villes, appartiennent ou à quelques grandes sociétés, ou à quelque famille : quoique quelques loix sages puissent empêcher les propriétaires d'en user arbitrairement ou de les convertir sans précautions & sans égard à d'autres usages que ceux auxquels ces choses étoient d'abord destinées ; si ces loix cependant étoient absolument illimitées, elles paroîtroient superstitieuses, & fondées sur des notions confuses qu'on ne sauroit expliquer. Toutes ces choses ne sont destinées que pour l'usage des hom-

(a) *Nullius sunt res sacræ, religiosæ, & sanctæ. Quod enim divini juris est, id nullius in bonis est.* inst. l. 2. tit. 1. sect. 7. &c, où l'on explique ces trois sortes de biens, conformément aux notions qu'on avoit alors.

mes, réglé par la justice, la piété & la prudence. Les premiers propriétaires, qui les donnerent pour ces usages, furent vraisemblablement portés par leur devotion à faire ces sortes de donations, pour l'usage de certains Ordres employés à des offices religieux, ou pour des sociétés, pour la commodité de ceux qui vouloient prier *Dieu* dans ces sortes d'endroits, ou pour y enterrer leurs morts, ou pour y bâtir des fortifications. Mais aucune de ces terres ou de ces choses n'est à l'usage de *Dieu*, & n'ajoute, ni ne diminue rien à son droit. Ces donations ne lui sont agréables, qu'autant qu'elles contribuent au bonheur de ses créatures, & qu'elles les portent à la vertu & à la piété. Le même esprit de dévotion peut également engager les hommes à faire des donations utiles à leur patrie, ou à leurs amis dans des occasions importantes, & elles peuvent être aussi agréables à *Dieu* en certaines circonstances qu'aucune donation pieuse que ce puisse être. Mais on ne doit pas s'imaginer qu'il y ait dans ces biens une qualité mystique,

qui empêche qu'on ne les employe en des cas de nécessité à d'autres usages, en prenant cependant les précautions que la religion exige, pour que le nouvel emploi de ces choses ne porte point le caractere de l'irrévérence. Il est d'une personne & d'une société pieuse de contribuer à tout ce qui sert à la splendeur du culte divin, proportionnellement à la richesse du pays; & rien n'est plus honteux ni plus impie que de ne pouvoir prendre sur ses biens de quoi bàtir des temples surs, majestueux, au moins agréables & commodes en l'honneur de la Divinité. Lors qu'ils sont moins bien bâtis que les maisons des particuliers, les citoyens dédaignent de s'y rendre. C'est encore une chose honteuse, lorsque ceux qui les deservent, & qui instruisent les hommes de leurs devoirs, ne sont point entretenus de maniere à pouvoir s'instruire eux mêmes, & à s'acquitter dignement de leur emploi. Mais après qu'on a pourvû à toutes ces choses, il n'y auroit qu'une vertu mal entendue, de la vanité, ou de la superstition à em-

ployer avec une profusion aveugle des richesses dont on pourroit faire un meilleur usage, soit pour le bien commun ou pour le soulagement des pauvres, à charger les temples de décorations inutiles, ou à enrichir indistinctement & sans mesure ceux qui instruisent les peuples; de trop grands biens, contribuent souvent à les détourner de leurs devoirs, ou à leur inspirer des sentimens d'avarice, d'ambition & d'orgueil.

VII.

it de p- Les choses dont on a acquis la propriété, peuvent retourner dans un état de communauté, lorsque le Propriétaire y renonce, en abandonnant ou négligeant les choses qu'il posséde; & dans ce cas, elles appartiennent au second occupant. Lorsque le propriétaire perd une chose involontairement & que s'étant pourvû ailleurs, il ne la revendique point, cette négligence prouve qu'il a renoncé à la propriété, & le met dans l'incapacité de la réclamer. Il me paroît que cette prescription étoit la seule valide contre le

premier propriétaire, avant les loix civiles. Celles-ci ont eu de bonnes raiſons pour établir d'autres regles de preſcription, partie pour engager les ſujets à prendre ſoin de leurs biens, & à les revendiquer à tems, lorſque leur droit eſt bien établi; partie, afin que dans une longue ſuite de poſſeſſion non interrompue, lorſque les titres ſont cachés, on puiſſe tranſporter les biens à des perſonnes qui peuvent les acquérir, & les aſſujettir aux conſtitutions de rente, aux ſubſtitutions, aux hypothéques; & partie pour prévenir les fraudes qu'on pourroit commettre, ſi ſous pretexte d'une vieille dette, dont on n'a point de témoin, il étoit permis de troubler une poſſeſſion non interrompue.

La loi civile établit un titre préſomptif, appellé *bona fides*, en conſéquence duquel le poſſeſſeur a lieu de croire que les biens lui appartiennent legitimement, comme néceſſaire pour commencer la preſcription, enſorte que la longue poſſeſſion, lorſqu'elle commence ſans un titre plauſible, ne donne aucun droit. Mais le

cas d'un homme qui achête de bonne foi d'un ancien possesseur, lorsqu'on ne lui signifie point le titre d'un autre, est si favorable, & sa cause si juste, lorsqu'il ne peut revendiquer la somme qu'il a donnée, que quand même le vendeur auroit commencé sa possession sans cette présomption, il y auroit de l'injustice à priver l'acheteur de ce qu'il a acquis, & à lui refuser celui de revendiquer la somme qu'il a donnée. Il y a des cas où la prescription a lieu, quoique la possession n'ait pas originairement été fondée sur un titre présomptif.

VIII.

Droits aux accroissemens accessoires.

Quant aux accessoires, ou aux profits que l'on fait sur les biens dont on a la propriété, les regles sont 1°. „ Que tous les fruits, accroissemens, „ améliorations que fait un homme „ aux biens dont il a la propriété, & „ auquels personne autre n'a contribué, appartiennent au propriétaire, à moins qu'un autre, soit „ par contrat, ou en vertu de la loi „ civile, n'ait quelque droit sur eux. „

2°. „ Lorſque des aſſociés ont con„ tribué de leurs biens ou de leur tra„ vail à l'accroiſſement de celui d'un „ autre, ſans qu'il n'y ait ni fraude, „ ni négligence de leur part, tous „ ceux là, dis-je, ont enſemble un „ droit de propriété au total, ou aux „ profits, & cela à proportion de ce „ qu'ils ont contribué. „ Dans le cas où les biens, ou les fruits peuvent être diviſés, on doit les partager ſelon la même proportion à ceux qui y ont contribué. Si la diviſion n'a pas lieu, chacun doit en uſer alternativement à proportion de ce qu'il a contribué, ou bien ils doivent tous en uſer en commun, au cas que la choſe le permette. Si le ſujet n'eſt ſuſceptible ni d'un uſage commun, ni d'un uſage alternatif, on le cedera à celui des aſſociés, qui eſt le plus intéreſſé à l'avoir, de la maniere que voici. On commencera par fixer le droit de chacun, rélativement à ceux des autres aſſociés, & on le donnera à celui qui en offre le plus, en compenſant ce que les autres ont fourni pour leur

part. (a) Par ce moyen le bien revient à celui qui l'estime le plus, & la part des autres augmente. (b) Lorsqu'il s'éleve quelque débat au sujet de la valeur de ce que chacun a fourni, on doit s'en rapporter à la décision d'un arbitre, bien entendu que les loix civiles ne soient pas encore établies.

Lorsque par la mauvaise foi, ou la négligence d'un des associés, son travail ou son bien vient à se confondre avec ceux des autres, de maniere que le composé qui en résulte, devient inutile au propriétaire, celui-ci a droit d'exiger un dédommagement, tant pour le bien qui lui devient inutile, que pour les profits qu'il auroit faits, s'il l'avoit ménagé seul. Si un autre améliore mon bien sans mon ordre, je suis seulement tenu de lui payer ce qu'il lui en a couté pour le rendre propre à mon usage, & non

* Voy. un exemple de cette espece dans le 2 liv. des offices de Ciceron, ch. 23. & le jugement d'Aratus là-dessus.

(b) Cette section peut décider d'une maniere naturelle la plûpart des questions des Jurisconsultes touchant les accessoires, savoir la *nativitas*, *alluvio*, *specificatio*, *commixio*, *confusio*, *edificatio*, &c.

ce qu'il a dépensé pour l'approprier au sien. Il n'est pas juste, parce qu'il a fait une faute, que je perde mon bien, ou que je paye les améliorations qu'il a faites, au de-là de ce qui convient à mes affaires. A l'égard de la peine que mérite celui qui s'ingere frauduleusement dans les affaires d'un autre, c'est un sujet qui n'a rien de commun avec la propriété dont je traite.

IX.

Droits compris dans la propriété.

Le droit de propriété, lorsqu'elle est entiere & illimitée, ainsi qu'elle l'est lorsqu'on l'acquiert, comprend ces trois parties. 1. Le droit d'en user: 2. Le droit d'exclurre les autres de l'usage des biens dont on a la propriété. 3 Le droit de l'aliéner & de le transporter à autrui, en tout ou en partie, absolument, ou sous certaines conditions, gratuitement, ou pour des motifs valables. Les loix civiles peuvent quelquefois restraindre les hommes dans l'exercice de ces droits; il peut même y avoir dans l'état de liberté naturelle quelques raisons d'u-

ne utilité générale qui obligent de le faire, & qui justifient quelques démarches extraordinaires, contraires aux regles qui nous obligent ordinairement.

A ce droit de propriété répond une obligation générale & indéfinie pour tous les hommes de ne point le violer, ni empêcher ceux qui l'ont d'en jouir. On sentira la force de cette obligation, si l'on considére le ressentiment que nous aurions, si quelqu'un le violoit à notre égard. En effet, quel mépris n'avons nous pas pour un homme, qui, pour satisfaire son avarice & sa cupidité, trouble la paix & le bon ordre de la société, & viole les devoirs les plus sacrés de l'humanité. Nous blâmons pareillement tous les actes d'injustice, qui troublent la propriété d'autrui, lors même que nous n'en ressentons point les effets.



CHAPITRE VIII.

De la Propriété dérivée, & des moyens de l'aliéner ou de la transporter.

I.

LES droits adventifs sont ou *réels* ou *personnels*. Tous les *droits adventifs réels* naissent du transport des droits originels de propriété d'une personne à une autre. Et tout *les droits adventifs personnels* du transport que nous faisons à autrui de quelques parties de notre liberté naturelle, ou du droit d'agir comme il nous plait, nous obligeant à certaine façon d'agir envers les autres. Les *droits réels* ont quelque bien défini pour objet. Il n'en est pas de même des *personnels*. Il est aisé de sentir parce que j'ai dit ci-dessus (a) la nécessité & l'usage des contracts & des transports de propriété; & on s'en convaincra encore davantage par la suite. Mais il con-

Droits réels & personnels.

(a) Chap. VI & VII.

vient avant toutes choses d'expliquer la différence qu'il y a entre les droits réels & les personnels, & de montrer le fondement de cette distinction, laquelle est antérieure aux loix civiles.

Sur quoi cette distinction est fondée.

Un homme peut souvent s'obliger envers un autre pour une somme, dans l'intention, & avec la liberté de ne la rembourser qu'à son gré, sans vouloir pour cela céder une partie de ses biens à son créancier, se réservant le droit de la prendre sur telle partie qu'il lui plaira, & même de l'aliéner s'il le veut. Un créancier peut de même se contenter de cet engagement; lorsqu'il est assuré de la validité & de la probité de son débiteur, sans exiger qu'il lui cede aucune partie de son bien. Il est vrai que dans ce cas le créancier a pour sûreté de la somme qu'il a prêtée, tous les biens de son débiteur; vû que faute de payement, il peut, dans l'état de liberté naturelle, s'emparer d'une partie pour l'acquit de sa dette, dans le cas où aucun autre créancier n'a droit sur eux. Mais voici en quoi consiste l'avantage de l'obligation personnelle,

à l'égard du débiteur, c'est qu'il reste maître de tous ses biens & qu'il a la liberté, d'acquitter sa dette quand il le veut & de la manière qu'il lui plait. L'avantage du droit réel, par rapport au créancier, consiste en ce qu'il est assuré des biens auxquels il a droit, nonobstant les dettes qu'il peut avoir contractées depuis, & même avant les dettes antérieures & personnelles que son débiteur n'a pû acquitter.

Lorsqu'un homme a causé quelque dommage à autrui, il est vrai qu'il est obligé de le reparer, & de lui restituer la valeur de ce qu'il a perdu; cependant la personne lesée n'a qu'un droit personnel; qui ne l'emporte point sur les prétentions d'un tiers; & qui n'affecte pas plus une partie des biens de celui qui a causé le dommage, que l'autre. En cas de compensation, elle ne peut obliger le débiteur à lui marquer la nature des biens qu'il veut employer pour la dédommager.

Lorsque le prêteur ou pour mieux dire l'acheteur exige plus de sûreté que la bonne foi de l'emprunteur, on

plutôt le vendeur du droit, & que doutant de ses facultés, il exige une caution, où une hypothéque, cela constitue un droit réel, vû qu'on assigne la nature des biens qui assurent sa créance.

Le droit réel préférable au personnel.

Il n'est pas douteux qu'un honnête homme doit être aussi exact à observer les droits personnels d'autrui, que les réels; mais la sûreté n'est pas la même dans l'un & l'autre cas, comme cela paroît dans les occasions où une personne ayant plusieurs dettes, se trouve hors d'état de remplir tous ses engagemens. Les droits réels sont préférables aux personnels. Celui qui se contente d'une moindre sûreté, a moins davantage que celui qui en exige une plus grande, sans laquelle il ne se désaisiroit point de la somme dont il est possesseur.

Pour quelles raisons.

La nécessité dont il est de maintenir la bonne foi dans le commerce, exige que l'on préfére les droits réels aux personnels. Dans le transport de propriété, & dans les cas même où l'on donne des sûretés réelles, au moyen des cautions & des hypothé-

ques, il doit y avoir des formalités publiques qui assurent l'âcheteur ou le prêteur contre les engagemens qu'on peut avoir pris antérieurement avec d'autres, quoique ces contrats privés donnent des droits personnels. En effet personne ne voudroit acheter des biens, si l'on n'étoit assuré de pouvoir en jouir, nonobstant les engagemens qu'on peut avoir pris, & la vente qu'on peut avoir faite antérieurement ; & il n'y auroit point de sûreté ; si les contracts secrets qu'on peut avoir faits, ne cedoient à ceux qui sont publics, & accompagnés des formalités requises pour transporter ces droits réels. Personne ne voudroit non plus achêter un droit, ni sous caution, ni sous hypothéque, s'il n'y avoit des formalités publiques pour transporter un droit réel, malgré les droits personnels, qu'on peut avoir transportés à autrui en vertu d'un contrat caché.

Toutes les nations ont établi des formalités publiques pour transporter la propriéte ou les droits réels, lesquelles ne peuvent être annullées par

aucun droit personnel antérieur & caché. Ces formalités doivent être publiques, pour empêcher la personne qui fait le transport, de procéder à une seconde vente. La livraison produit cet effet à l'égard des biens meubles, & à l'égard des immeubles, on en assure la possession par certaines lettres symboliques, ou par l'enregistrement du transport. Le contrat ainsi confirmé, constitue un droit réel, qu'aucun droit personnel ne peut annuller. Au reste, la personne que l'on frustre de son droit personnel par un droit réel subséquent qui transporte la propriété, a droit d'exiger du vendeur une compensation, non seulement pour le dommage qu'il souffre, (a) mais encore pour le profit qu'elle auroit fait, (b) si on ne l'eût point trompé.

II.

Les droits réels dérivés, qui font partie de la

Les droits réels dérivés sont ou quelques parties du droit de propriété qu'on a transférées à autrui, sépare-

(a) *Pensatio damni.*
(b) *Pensare quod interest.*

ment du reste, ou la propriété entiere qu'on a acquise des premiers propriétaires.

propriété ; souvent separés des autres.

Les parties de la propriété que l'on peut transporter à l'exclusion du reste, ainsi qu'on le fait souvent, sont 1. *Le droit de possession*, en vertu duquel un homme peut pendant un tems requis pour les recherches nécessaires du propriétaire légitime garder les biens qu'il sait en général appartenir à autrui, jusqu'à ce que le légitime propriétaire lui ait montré ses titres. Ce droit est valide contre tous les autres, & peut quelquefois devoir être exercé à titre si onéreux, qu'il se convertisse en une propriété absolue, si le propriétaire légitime venoit à être entiérement méconnoissable. 2. Le droit de *succession* qu'un homme peut avoir à certains biens, pendant qu'un autre conserve toutes les autres parties de la propriété, excepté celle de la pouvoir aliéner. 3. Les droits d'hypothéque, ou de cautionnement. 4. Les droits à quelques pétits usages des biens d'autrui, qu'on appelle des *servitudes*.

Quant au droit de possession, il n'a pas lieu à l'égard de celui qui s'est emparé d'un bien par fraude, ou par violence, & quiconque est dans l'intention de le restituer au propriétaire légitime, peut autant que le permettent les loix positives, l'en dépouiller. Mais celui qui, sans fraude ni violence, garde un bien qu'il sait appartenir à autrui, a un droit valide contre tout le monde, excepté contre le propriétaire, ou ceux qu'il a chargés de ses pouvoirs. Si on ne le trouve point, ou que le propriétaire renonce à son droit & que le possesseur n'en devienne pas propriétaire à raison de ce que leur conservation même a pû lui coûter, il en doit faire des dispositions charitables & pieuses, conformément a l'intention présumée du propriétaire. Mais avant il est bon de faire savoir qu'il a ces biens en main, & d'employer tous les moyens possibles pour découvrir le propriétaire. Ce seroit un vol que de les cacher de dessein prémedité. Dans le cas où le possesseur les rend, il a droit d'exiger qu'on lui rembourse les dépenses

qu'il a faites pour les faire valoir, ou faire savoir qu'il les avoit en main.

III.

Droits du possesseur présomptif.

Voici les regles qu'il me paroît qu'on doit observer, dans le cas où un homme posséde un bien qui appartient à autrui, mais qu'il a acquis par quelque titre plausible, par exemple, une donation, un legs, une succession, un achât, & qu'il croit qu'il lui appartient. (a) 1. Dans le cas ou les biens périssent par accident, sans qu'il y ait de la faute du possesseur, il n'est tenu d'aucun dédommagement. 2. S'il les a consommés, il est obligé de restituer ce qu'il a pris dessus, à proportion des avantages ou des plaisirs dont il a joui, & de ce qu'il lui en auroit couté pour se les procurer, vû que ce qu'il a épargné du sien, est autant de gagné pour lui. A l'égard de ce qu'il a employé pour ses plaisirs, & au de-là de son nécessaire, s'il n'en agi ainsi que dans la croyance

(a) C'est ce que les Jurisconsultes appellent *bonæ fidei possessos*, sans vouloir cependant prétendre que toutes les autres possessions soient frauduleuses.

que le bien lui appartenoit, on ne sauroit dire qu'il soit tenu d'aucun dédommagement. Il y a cependant du mérite à le faire, lorsque le propriétaire est pauvre, & le possesseur riche, ou que leurs circonstances sont égales, ou que ce dédommagement n'incommode point le possesseur. Dans le cas où il l'incommoderoit, s'il a acquis le bien à un titre onéreux, par exemple, s'il en a payé la valeur, & qu'il ne puisse plus la ravoir, dans ce cas, dis-je, il n'est tenu d'aucune autre obligation que celle que lui dicte l'humanité, qui est de partager la perte, dans le cas où le possesseur primitif est hors d'état de la supporter toute entiere.

3. Lorsque les biens existent encore, le possesseur est obligé de les restituer, avec tous les profits qu'il a faits & qui ne sont pas le fruit de son industrie après avoir déduit les depenses qu'il a faites pour les faire valoir. S'il les a achêtés, il a son recours sur celui qui les lui a vendus.

4. Le cas est plus épineux lorsqu'on ne trouve point le vendeur, ou qu'il

est insolvable. Pour lors il semble que l'on statueroit avec raison que, le propriétaire, & le possesseur présomptif supporteroient la perte, vû qu'ils sont tous deux innocents. Le cas est également favorable pour l'un & pour l'autre; & le public n'est point intéressé à ce qu'on fasse supporter la perte entiere à l'un plutôt qu'à l'autre. Si d'une part l'on étoit assuré, en en exemptant le propriétaire, de rendre les achêteurs plus circonspects & plus soigneux à examiner les titres de ceux avec lesquels ils ont à faire, & qu'on pût par ce moyen découvrir les fraudes; d'un autre côté il est sûr que faisant supporter la perte aux propriétaires, on rendroit les hommes plus attentifs à prévenir les vols, & à empêcher que leurs biens ne servissent de leurre aux acheteurs de bonne foi. Il semble qu'en bonne regle on doit statuer que, la perte soit partagée également entre tous ceux qui ont joui du bien sans fraude, & le propriétaire, en attendant qu'il puisse se pourvoir contre l'auteur de la fraude.

Ce qui rend ces sortes de questions embarrassantes est, qu'on regarde la propriété comme une qualité physique ou une chaîne qui unit les biens au propriétaire, ce qui fait qu'on regarde ce droit comme infiniment plus sacré que les autres. Cependant il ne l'est pas davantage que *ceux qui* naissent des contrats & des achâts, vû que c'est par cette voie que la propriété s'acquiert; & il n'est pas juste qu'un innocent patisse de la faute d'un autre à laquelle il n'a point de part.

Fausse idée qu'on doit éviter dans cette matiere.

Ces imaginations à part, la propriété est déterminée par la loi de la nature. Nous voyons dans certaines circonstances qu'il y auroit de la cruauté & de l'inhumanité de priver un individu de l'usage des biens qu'il a acquis par son travail, ou par le moyen d'un contrat, & qu'une pareille conduite tourneroit au détriment de la société. Dans ces sortes de circonstances, nous décidons que la propriété lui est acquise. Lorsque l'humanité plaide également pour deux personnes qui ont un différend, nous examinons la circonstance qui

paroît s'accorder le plus avec l'intérêt public, & nous nous déterminons pour elle ; ou du moins, lorsqu'une loi, ou une coutume est une fois reçue à cause de son utilité éloignée ; nous jugeons que la propriété est de son côté, & nous n'avons aucun égard au droit que l'autre peut avoir ; encore que l'humanité, abstraction faite de cette coûtume, exigeât qu'on fît le contraire. Le cas est différent, lorsque les raisons fondées sur l'utilité éloignée de la société, sont égales de part & d'autre ; & pour lors il n'y a d'autre remede, que de partager la perte entre les intéressés, d'une maniere ou d'autre.

Un homme qui me doit, me vend un cheval, & une heure après, trouvant à le vendre argent comptant, il le revend à un autre, qui n'a aucune connoissance de mon marché. Si je puis trouver celui qui l'a vendu, & qu'il soit solvable, le cas ne souffre aucune difficulté ; mais s'il ne l'est point, je demande qui doit supporter la perte ? Le marché fait, & la somme payée, le droit est le même de part & Exemples.

d'autre. Il n'est pas juste par soi-même que ni lui ni moi supportions la perte, vû que nous sommes tous deux innocens. La coûtume & les loix civiles dans la vue d'assurer le commerce, & d'empêcher les fraudes, regardent la livraison comme la circonstance la plus importante, & adjugent *le cheval* à mon compétiteur. Sans cette circonstance, la priorité de tems eût decidé en ma faveur. Suppôsons que le cheval m'ait été livré, mais que celui qui me l'a vendu l'ait gardé encore quelques heures dans son écurie. Dans le cas où les autres circonstances sont égales, on a égard à la priorité de tems dans tous les contrats, vû qu'on ne sauroit soupçonner le premier acheteur de mauvaise foi, & qu'il convient pour la sûreté du commerce d'avoir égard à cette circonstance. Dans la question présente, où il s'agit du droit qu'a l'achêteur d'exiger du propriétaire l'argent qu'il lui a donné, dans le cas où le vendeur est insolvable, les raisons sont égales de part & d'autre. La même observation générale peut être d'un grand usage

uſage dans les autres queſtions, dans celles particuliérement qui concernent les droits par teſtament, & par ſucceſſion *ab inteſtat*.

Dans ce cas-ci, de même que dans quantité d'autres, l'humanité & la pitié dictent à un honnête-homme le parti qu'il doit prendre. Si le poſſeſſeur eſt pauvre, & le propriétaire riche, ce ſeroit une dureté à ce dernier de ne point rembourſer au poſſeſſeur le prix qu'il a payé pour le cheval. Si le poſſeſſeur eſt riche, & le propriétaire pauvre, le premier ſeroit au moins inhumain d'en exiger le prix, lors ſur-tout qu'il n'eſt pas de nature à l'incommoder. Dans le cas où leurs fortunes ſont égales, il eſt de l'honnête homme de partager la perte, quoiqu'il puiſſe alléguer en ſa faveur la déciſion des loix civiles; ou il convient qu'ils la ſupportent proportionnellement à leurs facultés, lorſqu'elles ſont inégales, & qu'ils ne ſont ni l'un ni l'autre dans le beſoin. A l'égard des raiſons qu'on pourroit avoir indépendamment des loix locales

On doit toujours prendre le parti le plus honorable.

pour faire retomber la perte sur l'un plutôt que sur l'autre, dans ce cas-ci, & dans plusieurs autres, elles ne sauroient faire impression que sur ces hommes durs & avares, qui cherchent tous les moyens de profiter, lorsqu'ils peuvent le faire impunément, & sans se déshonorer.

En général, plus ces sortes de possesseurs ont profité & se sont enrichis du bien d'autrui, plus ils sont obligés de restituer. Mais ils ne sont riches que des épargnes qu'en conséquence ils ont faites sur leur bien propre, ou de ce qui leur resta après avoir défalqué ce qu'il leur en a couté, pour conserver, améliorer, ou cultiver leurs biens ; & le propriétaire, en y rentrant, est obligé de le leur rembourser. A l'égard des biens qu'on acquiert par donation, par succession, ou par quelque titre gratuit, il est clair qu'on doit les restituer en entier, sans autre compensation de la part du propriétaire, que ce qu'il en a coûté, pour les entretenir & les améliorer.

I V.

Droits quant aux biens qu'on acquiert par substitution.

La seconde classe des droits réels différents de la propriété, est celle des biens acquis par substitution. Lors qu'un homme qui jouit d'une propriété illimitée, admet plusieurs personnes à sa succession, celles-ci ont un droit aussi valide sur ses biens, que si elles les avoient acquis en vertu d'une donation ; vû que la propriété illimitée renferme un droit d'en disposer sous les clauses ou conditions qu'on veut, aussi bien que d'une maniere absolue. Ces sortes de substitutions peuvent être imprudentes & contraires à l'humanité, de même que les donations. Dans le cas où celà est, le possesseur actuel, qui jouit de tous les droits actuels de propriété, à l'exception de celui de l'aliénation, peut légitimement prendre toutes les mesures compatibles avec la paix & le bon ordre de la société, pour les faire casser, de même qu'il peut employer les moyens qu'il juge à propos, pour faire révoquer les donations impru-

dentes, ou contraires à l'humanité. Mais lorsque la substitution n'a rien d'imprudent, ni de contraire à l'humanité; le possesseur par droit de réversion, a autant de droit à la succession que le possesseur actuel en a d'en jouir pendant qu'il vit; & ce seroit un crime de l'en priver. L'intérêt de la société exige souvent que l'on souffre ces sortes de substitutions, quand même elles auroient les défauts dont j'ai parlé ci-dessus, ainsi que je le dirai ci après, quoique la personne à qui on les a faites, ne puisse, en bonne conscience, faire valoir son droit. Les loix civiles peuvent néanmoins limiter ce pouvoir de substituer, selon que l'intérêt de l'état, ou la nécessité où l'on est d'encourager l'industrie, le requiert.

V.

Droits du Pas hypôtheque ou gage.

Les autres droits réels, séparables du reste de la propriété, sont ceux d'hypôtheque & de la personne à qui on donne une chose en gage, pour la sûreté de quelque dette. En vertu de ces droits, un

créancier eſt le maître, au cas qu'on ne le paye point, de s'approprier les terres hypothequées, ou les effets qu'on lui a laiſſés en gage *, nonobſtant les droits perſonnels que d'autres peuvent avoir contre le débiteur. Ce droit, en vertu du quel on acquiert la proprieté des terres hypôthequées, ou des effets qu'on a reçus en gage, faute de payement, n'a rien d'injuſte, lorſqu'on rend à la perſonne qui a hypothequé, ou mis un effet en gage le ſurplus de la valeur des terres ou des effets, après en avoir déduit les intérêts & les dépens.

V I.

La quatrieme claſſe de droits réels, ſéparable du reſte de la propriété, contient les *ſervitudes*, en vertu deſquelles un homme a droit d'uſer juſqu'à un certain point de ce qui appartient à un autre. Toutes les ſervitudes ſont des droits réels ſur des terres, des ténements ou des biens limités. Il y en a que l'on établit en faveur Servitude.

* *Les Commiſſoria in pignoribus.*

d'une personne, & d'autres pour l'avantage d'une ferme, ou ténement voisin, quel que soit le propriétaire. Les premieres, eu égard au sujet de ces droits, & non pas rapport au sujet auquel elles se terminent, s'appellent servitudes personnelles, & expirent avec la personne; les secondes, pour la même raison, sont appellées servitudes réelles, & elles peuvent être perpétuelles. Par exemple, l'usage que nous accordons à un ami pour sa vie d'une maison ou d'une ferme qui nous appartient, est une servitude personnelle, qu'il ne peut transporter à un autre; mais lorsqu'une ferme est assujettie à donner passage à ceux d'une ferme voisine, ou que les propriétaires d'une maison, ont droit de faire porter des poutres sur les murs d'une maison voisine, ce sont là des servitudes réelles, que l'on peut établir pour la commodité des terres ou des tenemens, & elles peuvent être perpétuelles. * La nature des contrats ou des conventions, qui établissent

* Voyez Instit. l. 2. Tit. 3. 4. 5.

ces servitudes, montrent les droits, & les obligations des parties, les quels dépendent aussi des coutumes des lieux où elles sont admises.

VII.

La propriété absolue peut être transportée, ou par un *Acte volontaire* du propiétaire, ou *par la disposition de la loi de nature*, sans son consentement, pour l'intétêt d'autrui. Par l'Acte du propriétaire, elle peut être transportée ou *durant sa vie, ou à sa mort*. Et par la disposition de la loi de nature, & sans son consentement, la proprieté peut être transportée ou durant la vie du propriétaire, ou à sa mort. Je vais examiner par ordre ces quatre especes de transports.

Différentes manieres dont on peut transporter la propriété absolue.

1. Elle peut l'être par l'Acte volontaire du ptopriétaire durant sa vie, ou gratuitement par donation, ou pour un certain prix, ou pour quelque motif valide. Je traiterai de ce transport dans le chapitre suivant, à l'occasion des contrats.

Acte volontaire pendant la vie.

2. La proprieté est transportée

Par Testament.

par l'Acte volontaire du propriétaire à sa mort, en vertu de son testament. Le droit de tester, est naturellement compris dans la proprieté, la quelle contient un droit de disposer de son bien, aux clauses & conditions qu'on veut. Otez ce droit, l'industrie diminuera beaucoup, après que les hommes auront suffisamment acquis de quoi subsister pendant leur vie, eux & leurs familles; ou bien, ils seront obligés, à leur risque & péril, de donner de leur vivant tout ce qu'ils acquiérent au delà de ce qu'ils peuvent consommer; vû qu'une mort subite, ou un délire, peuvent les mettre hors d'état de faire donation de leurs biens, à l'approche de la mort. Il paroît donc que ce droit de tester est fondé sur la loi naturelle, ce qui n'empêche pas que les Loix civiles ne puissent limiter ce droit, de même que tous ceux qui concernent la proprieté, par exemple empêcher de déshériter un enfant, encore qu'il ne l'ait point mérité, ou de laisser presque tout son bien à l'un, à l'exclusion des autres, par un fol desir de rendre une famille

puiſſante. Elles peuvent encore, pour prévenir les impoſtures, aſſujettir les hommes, à certaines formalités. Par la loi naturelle, la déclaration ſimple d'un homme, eſt valide & obligatoire à l'égard de tous ceux qu'elle regarde : mais les Loix civiles, dans la vue d'obliger les hommes à uſer de formalités convenables, peuvent annuller les teſtaments qui manquent de ces formalités.

Il eſt auſſi clair que la loi de nature, & l'intérêt de la Société, établiſſent ce droit de diſpoſer de de ſon bien par teſtament, qu'il l'eſt qu'elles établiſſent les autres droits de propriété. Le deſſein naturel des hommes, lorſqu'ils amaſſent plus de bien qu'il ne leur en faut pour ſubſiſter, eſt de contribuer par leur moyen au bonheur des perſonnes qui leur ſont cheres; ils veulent qu'elles ſoient heureuſes pendant leur vie, & qu'elles le ſoient encore après leur mort. Ces affections bienfaiſantes, & les moyens qu'elles nous dictent pour rendre les autres heureux, ſoit que nous vivions avec eux ou non, Sur quoi eſt fondé le droit de teſter.

ſont les exercices naturels, agréables & honorables de l'ame humaine, pendant la vie; & il eſt auſſi injuſte & cruel d'empêcher un homme d'exercer ces bons offices de ſon vivant, que de le priver de l'eſpoir que les amis qui lui ſurvivront, jouiront des fruits de ſon travail. C'eſt être cruel envers ſes amis, que de les fruſtrer des avantages que le defunt a eu intention de leur procurer. Il n'y a point de méthode plus commode, tant pour les individus, que pour la ſociété, pour tranſmettre ſon bien à ſes ſucceſſeurs, que celle des teſtaments, ou qu'une déclaration de la volonté du propriétaire, qu'il peut révoquer, & qui n'a ſon effet qu'après ſa mort. * Si on laiſſoit

* Le mauvais emploi qu'on a fait de la métaphyſique, a donné lieu à quantité de débats inutiles comme ſi la validité des teſtaments étoit fondée ſur quelque action phyſique, qui eût ſuivi la mort du defunt. La nature des autres tranſactions a pareillement donné lieu à quelques autres objections triviales. La queſtion ſe réduit à ce-ci : s'il ne convient point pour la ſatisfaction des hommes, que leurs teſtaments ſoient obſervés après leur mort, & s'il n'eſt pas de l'intérêt de la Société que cela ſoit? ce qui eſt évident. Voyez les Notes de Barbeyrac, ſur Puffendorf, *de Jure. Nat. & gent. Lib.* 4. §. 10. & les Auteurs qu'il cite.

les biens d'un défunt en commun au premier occupant, on ouvriroit la porte à une infinité de débats funestes. J'ajouterai à ces raisons qu'un testament sage & bien digeré, est ordinairement l'effet de l'obligation morale dans laquelle on étoit de satisfaire aux droits parfaits ou imparfaits, que ceux qui survivent au défunt avoient sur ses biens. Tout cela prouve le droit qu'ont les hommes de tester, de même que l'obligation où l'on est de se conformer à la volonté du testateur, lorsqu'elle n'a rien de contraire à la prudence, ni aux principes de l'humanité. Lorsque cela est, il n'y a point d'injustice à l'annuller.

VIII.

Transport par la loi de la nature du vivant du propriétaire.

La troisieme maniere de transporter la proprieté, est par la loi de la nature, sans le consentement, & du vivant du propriétaire, toutes les fois qu'il convient de satisfaire à une obligation qu'il refuse de remplir. C'est de quoi je traiterai ci-après en parlant des droits qui résultent des

injures faites par autrui. C'eſt ainſi que pour reparer un dommage, ou pour acquitter une dette légitime, on ſaiſit les biens d'un homme, & que l'on en tranſporte la proprieté à ſes créanciers.

Dans la ſucceſſion *ab inteſtat.*

La quatrieme eſpece de tranſport eſt fondée ſur la loi naturelle, & a lieu à la mort & ſans le conſentement du propriétaire, dans les ſucceſſions *ab inteſtat.* Voici ſur quoi elle eſt fondée. L'intention du défunt par rapport aux acquiſitions qu'il a faites, au-delà de ce qu'il lui en falloit pour ſon uſage, étoit, comme chacun ſait, de contribuer au bonheur des perſonnes qui lui étoient cheres. On ſait, qu'un homme venant à mourir ſans enfants, ſes parents lui ſont ordinairement plus chers que les autres hommes, encore qu'il puiſſe avoir eu des liaiſons plus intimes avec ceux-ci qu'avec eux. Lorſque les hommes font un teſtament, nous voyons qu'ils ſont généralement portés à améliorer la fortune de leurs parents ; ſi bien qu'on à lieu de préſumer la même choſe, dans le cas où ils meurent ſans avoir déclaré leur

volonté. C'eſt une cruauté, à moins que le bien public n'exige le contraire, d'interrompre une ſucceſſion fondée ſur les liens du ſang. Nos enfans, & à leur défaut, nos parents ont droit, à moins qu'ils ne s'en ſoient rendus indignes par leur conduite, non ſeulement d'exiger de nous du ſecours dans leur indigence, mais ils ont droit d'exiger auſſi le ſurplus du bien qui nous reſte après avoir ſuppléé à nos beſoins, s'ils n'en ſont privés par quelqu'autre diſpoſition équitable de notre part. C'eſt une choſe contraire à la nature & à l'humanité, de les fruſtrer de ce droit, lorſque le bien public ne le requiert point. Il eſt clair encore que l'on cauſeroit bien du déſordre, ſi on laiſſoit les biens *ab inteſtat* au premier occupant.

Au cas que l'on admît les amis avec les parents à la ſucceſſion, il faudroit avoir égard aux différents degrés d'amitié, & c'eſt ce qu'on ne peut déterminer, & on le pourroit encore moins, vû le nombre de flatteurs que l'eſpoir de la ſucceſſion peut attirer. La préſomption de la

ſucceſſion *ab inteſtat* eſt fondée ſur ceci, que puiſque c'eſt une coutume généralement reçue chez toutes les Nations, de n'admettre que les parents à la ſucceſſion, ſi le défunt avoit eu l'intention d'y en admettre d'autres, il l'auroit vraiſemblablement déclarée.

Maniere naturelle de ſucceder.

Les affections naturelles des hommes nous montrent que leur poſtérité doit tenir le premier rang, ſavoir les enfants & les petits enfants; ceux-ci doivent être admis à partager avec leurs parents, lorſqu'un enfant en a laiſſé plus d'un en mourant; les parens doivent être également admis, s'ils ſont dans le beſoin. Au défaut des deux, les freres & les ſœurs, & avec elles, les enfans d'un frere ou d'une ſœur défunte, doivent ſuccéder du moins, à la part qui fût revenue à leur pere, s'il eût été vivant. Des raiſons d'humanité exigeroient quelquefois d'autres proportions, mais cela occaſionneroit des différends. Au défaut de ceux-ci, tous les parents au même degré, doivent hériter par égale part, à l'excluſion des parents plus éloignés.

Usage non fondé sur la nature.

La coutume qu'avoient les Romains d'instituer un héritier pour représenter le défunt, lequel succedoit à ses droits & à ses obligations, n'a point son fondement dans la nature. Il est difficile de voir la raison pourquoi la plus grande partie de l'héritage doit écheoir à un seul enfant, dans le cas où il y en a plusieurs, ou à un préférablement à plusieurs qui sont dans le même degré; ni pourquoi l'ancienneté parmi les enfants, ou les parents au mêmé degré, doit avoir la préférence; ni pourquoi la différence du sexe dans les enfants, doit l'emporter sur toute autre considération, tandis qu'on la néglige dans les petits enfants; ou ceder à celle d'ancienneté du pere, de maniere qu'une petite fille encore enfant d'un fils ainé, soit preferée à un petit fils adulte d'un cadet & même au cadet. La niece d'un ainé, défunt, & qui plus est sa fille prend la place du cadet, de même que ses descendans. Toutes ces choses n'ont leur fondement bien certain que dans les

loix civiles. Dans la succession des particuliers, il est rare que l'on institue un héritier préférablement aux autres qui sont alliés au même degré avec le défunt. Il est des usages & des loix civiles de plusieurs nations sur ce sujet qui sont très-insensées, & produisent des effets très-pernicieux pour la société.

Comment s'acquierent les droits personnels.

On acquiert des droits personnels contre un homme, lorsqu'il a engagé une partie de sa liberté naturelle, ou le pouvoir de disposer de ses biens & de ses actions, en le transportant à un autre qui acquiert par là le droit personnel. Lorsque le droit de celui-ci est rempli, ou éteint, la personne qui s'est ainsi obligée, rentre dans sa liberté naturelle, & reprend le droit qu'elle avoit auparavant. Ces sortes de droits naissent, ou d'un contrat ou de quelque acte de la personne qui s'oblige; & ce-ci me conduit à parler des contrats, ou des conventions, sur lesquelles sont fondés les droits tant personnels que réels.

Fin du Premier Volume.

ARTES VERITAS SCIENTIA



